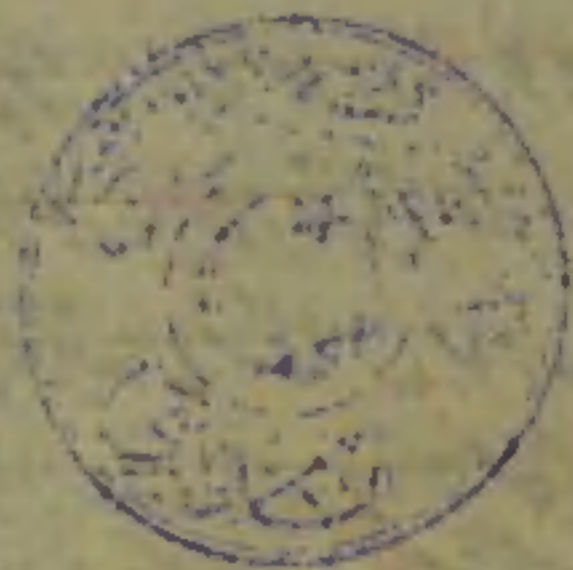




عن محمد بن عمر بن عبد الله بن
عمر بن الخطاب



413

Süleymaniye Kütüphanesi	
KİTAP NO	240E
KİTAP ADI	MUSEYİM PAŞA
Yazar	
Eski Numarası	314

[illegible]

وبه بسم الله الرحمن الرحيم مستعين

الحمد لله الذي شرح صدرنا **لجريد الكلام** في عقايد الاسلام **سلام**
 ويسر امورنا **في دقايق العلوم** وبدايع الاحكام **ذلك فضل**
 مني توتيته من تشاؤ من عباده **الكلام** وترقيهم عن ضيق
 دائرة العقول الى ذروة الاحكام **يا من تجرت في بيده** صيرته
 نهاية العقول والافهام **وتولت في اسرار الوصية** راية
 الفحول والاولام **وسجنت لوفيرة** جباه الاشباح والاهرام
 وضعت لفظة ملكوته **رقاب الملوك** ولطام **حبل على بيلك**
 المبعوث **للدعوة الى دار السلام** وعلى اتباعه الذين هم نجوم الهدى
 ومصابيح الظلام **وبعد** فان كل نوع انما هو من جنس الانا
 وتجليه بما يميزه عن الاغيار **ونقصانه** بانصافه بما ينفرد به من
 الاضداد **وسلو كنه ادوية الضلال والمواد** فظنوا وانما
 الاضوان **وجاعة للان** هل لكم من ميمر عما عندكم سوى العلم
 والعرفان **فاسلكوا** سلك تقيين **واطلبوا العلم** ولو
 بالصبر **وكلوا نفوسكم** بالفضائل الروحانية **واعتقوا**
 عن الزوايل **لا يسمي علم** به اثبات الصانع وتوحيده **و**
 وتقديسه عن النقائص **وتجيد** فيه معاصره جليلة بشرق بجهتها
 وجه الدين وديار النظمات **وموافق** سنية منتهى بلما

الى عالم الغيب والشهادة **ومطالع** انظارا فاضلة **وراية** الفحول
 لنيل الابكار **ومطالب** عالمة سبكتها نهاية العقول **باب الادراك**
 وطولع يتلوا الانوار على صفحات الايام **وكره** عن غيايب
 النكوك وظلمات الاولام **وفوايد** يقينية **افادتها** القطيحات
 من فصل المطالب **وعقايد** دينية **ابديتها** حليتها **مع** ام الكفا
 وعمدة في الارشاد **الى التاويل** في غوامض الامام **وكفانة** في الوقوف
 على الاسرار من تشابهات الكلام **وقد صنف** فيه **الموا** الامام
 قرة علماء الاسلام **خير** غلة الدين **ينبوع** الفضل **وينبع** السعير
 كما بانظما بنفائس الفوايد **موشح** بحجج **امور** العقايد **مرسحا**
 ببرر الفوايد **حقيقا** بان يسطر القلم **سطوره** بالنور **على**
 الواح **الصفحة** من ضرر **للنور** ثم انه **كناج** الى شرح **يكشف** عن
 اسرارها **وبرفع** عن وجوه **محرارة** نقابها **فما** تنزهت **فرصة** من
 اعيان الزمان **وبنوه** من طوارق **الطيران** **وشرحته** شرحا **بسط** **X**
 عن مطومات عباراته **الجانزة** **ونشط** عن تحقيقات معاصره **الغازية**
 وشيدت فيه قواعد اصول الدين **للمستلهمين** **بدلا** من ضلالتهم
 زبر الاولين والآخرين **في زواجر** عبارات **كي** لو سمعوا **الاموات**
 في القبور **وتبرهن** به وجوه **الاوراق** ضلال **السطور** **وخدعت** به
 صرة من ظلم العباد **بظلال** العدا **والاصحان** **وامطر** عليهم
 سحاب الامن والامان **ومنع** عنهم الضلالة **وانما** راي **البدع**
 والطفيلان **والف** قلوبهم **بالعصمة** عن سلوك **طرائق** العدا **ن**
 وظهر **خيرة** الروم عن الشر **والكفران** **وطرد** بهم عن ضرر

مكالم

الديار والاطلاق وفتح ارضها من المشرق عجز عنها من تقدم
 من الملوك والسلاطين ولما دأبت من المكارب لم يدانها الا بطار
 من المتقربين والمكابرين وكسر الصليب وخرّب كثير من
 بيوت الاوثان وجعل منها مدارس يحصل فيها العلوم بذا
 البرهان وصول بعضا من صديقه في اسم الله بالقدرة والاصوات
 ورماطا ياتون اليها الضعفاء والمساكين والافتال **شعر**
 وانت ملك يا ابن سلطان عاذا وقد كنت يد رال عظماء
 ومن سمع الدوا يمشي في العلاء ولم يأت في الدهر نظيرك قط
 وخلقك محمود وانت محمد وقد كنت في المحمد حاسن نورا
 فيما هم الكفر وما في الدين لقد كان في الدنيا عدوك تنرا
 سبوك كالبرق عند العلاء وتنزل بالصقوع على ارض فيرا
 وربك بالجنح صحو حجارة يصعد ذلك وان كان ضيرا
 وهوله في الجوار عند سحابة ما بزلزل افلاكا وقطبيا ومحورا
 وهو السلطان الما هدى سبيل الله مع الكفار اعتمل لاوامره
 انا البطل اطراف الزمان المستوي على سر السلطنة بالارث
 والاستحقاق المستوي على ممالك الفياضة بالقدرة والامور
 باسطا ط العدالة والارفاق ناسر الشريعة المصطفوية
 الا افاق ناطم الامور الدينية بعد النشأت عاقم جبل الله المتين
 عن البتات موصل لواء الشريعة الى السماك موبد النوايس
 المازلة من الافلاك نازل بقايا الانس ورئيس حضائير
 القدس ظل الله على العالمين ومجاذا فضل العالمين

شعر

شعر الشمس لم ياد وضييفا لم تزل فمكته الاوج برج السعادة
 يدور يدور الفضل حول مداره من وجهه يبدو صباح البدر
 وهو الذي تفرح بهيته سر الاكاسرة وضيعة القديرة رقاب الفياضة
 واعتضد من غنايته ابرك السلام والايان ابو الفتح النفا
 محمد خان مد الله سرادقات عظمتة على الانام واقاض عليه بحار
 للود والودام والله اسأل ان يجعل ذلك تذكرا لخال البهيم
 عسى ان يطلع على صبح الفهم واقتبس بقالق النور من
 مشكات الاصنام والظلمة وقفعة الهان الى دار الرضوان
 ونووي لمن شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة وافهم
 الاصل **قال** الحمد لله على الوصف والثناء **شعر**
 الحكم عن انا بطلان **اقول** صدر كتابه كمد الله كما بعد النكر
 باسمه كتمت لا بما صدر عن السيد الخاير واتباعه بما الوفاء عليه
 اجماع الاضمار وشكر الاما السبع عليه من النعم الجليلة الاخر
 ولله سواد على الخليل ومورده اللسان وصده واما الكفر فهو
 فعل ينج عن تعظيم الحق ومورده بعم اللسان والجان والاركان
 قال افادكم النعماء منكم بدين ولساني والضمير المحمدي
 اخضر باعتبار المورده واعم باعتبار المتعلق والشكر على العكس
 من ذلك والله علم لئلا الواجب الوجود المنطوق بجميع الكمالات
 فلم يدر اعلى الخيرة اشارة الاستحقاق الزاوية وعقبة مجايل
 على تعظيم وتحمده من علو وصفه وشانه اى حاله في ذاته وربوبية
 عن اوصاف المخلوقات وشؤونهم وتنزه حكمه وامره عيب البطلان

فانه رب الارباب ومكن الرقاب يعلم الاشياء وعلى ما هي عليه ما ولا يعرف
 عن علمه فقال درة في الارض ولا في السماء فلا ينطق الا سرادقا
 كالم وحكمه شوايب النقصان وانما البطلان بتبنيها على كسوف
 الاستحقاقين ورعايته لبراعته لا كسر هلال **قال** منه الصلوة على سيد
 شرعيه **ق** نبينا المصطفى من نسل عدنان **ق** اقول جرت عادة
 الموتى من نازداف التصلية بالتحية نوسلا في استحسان كالاتهم
 العلمية والعلية الى من اصطفاه الله لاطرها شريعتهم وعلية
 خلقهم في خلقهم فان برهنة العقل شاهدة بان استغاضة كذا
 يتوقف على مناسبة ثابتة المفيض والمستفيض والمناسبة
 بين نفوس الخلق وذات الحق فوجب الاستغاضة منها بتوسط
 يكون ذراعتين هذا والانسب ان يقال لما كان اكثر الاحكام
 الشرعية ومفظم المعلومات الدينية مستفاد من النبي وموجب
 الشئ عليه بما هو اهل كيف وقد امرنا الله كما في كتابه الخ بالذبح
 له والصلوة ومن مبتدأ والظرف فيما بعد ما خبرنا وفي قبلها
 متعلق بها والمفتران الصلوة المخلوكة لله تعالى صلوة بالكتاب
 او بدونه على النبي الخ لاطرها شريعتهم الكمانية في علم الارض
 والروح المحفوظ فالابداء لاطرها وانشاء جميع شريعته وهي
 في الاصل مورد الشارعية نقلت الى الاصطلاح المأفودة بالانبياء
 والمرسلين وعدنان اسم لهذه الاقضية من اجداده المعروفة
قال والال والصهي ثم التابعين لهم ما جادت السبل عن
 بهرمان **ق** والال عطف على مبدئ شرعيه واراد به

اهل بيت النبي عم بقرنيه عطف الصوي التابعين عليه ووجه
 التصلية عليهم قد علم مما سبق وكلمة ثم للتفاوت بين الاصل
 والتابعين كما قال عم خبر القرون قرينة ثم الذين يلونهم وقوله
 لهم متعلق بالتابعين وما جادت فيه التصلية وكان ان تجليهم
 في الله ايضا فانهم لم يولدوا والصلوة على رسوله ما دام بقا طر
 من السحاب الا مطار عتق الرماض وينفع الازنار **قال**
 نهدن عقايد غيبية **ق** يوم صيرها كل موصوف بايمان
اقول نهدن اشارة الى ما في ذهنه من العقايد التي نظمها الخ
 في كتابه فانها عقايد اهل السنة وجماعة الصحابة والتابعين
 رضوان الله عليهم اجمعين وعليها اعتقاد الخ في الحق واغما
 وبها وصيته واعتقاده **قال** اعدا ذخريوم لا ارياب به
 مستوعبا عند ذك عدل واصان **اقول** اي جعلها ذخيرة ليوم
 القيمة وارجو بها النجاة عن الهول والكلية المستودعا عند
 من صل طبعه على الانصاف وعصر عن الاعتساف ليرشد به
 طالب الدين القيم والعراطة المستقيم **قال** الرضا واجب لولاه
 ما انقطعت **ق** الحاد سلسلة خفت بامكان **اقول** يريد انه
 لا شك في وجود موجود فان كان واجبا قد اك والافلاكية من
 علمها يتبرح وجوده على عدمه وانه واجب والابليس الدور
 او النفس وكلها بطل ولم يتفرغ بالبدور مع كونه مختلا ايضا
 لاستدراك اياه وقد يقال بما قرينان اينما وقع في ذكر احد سما
 غيبته عن الآخر وانما لم يكن لظلال النفس اضعف منه بالتوض

ملاحظة آخره

اولا اعاله و فبالضرورة عند الرأى وبالكسالة لغيره واستدل
عليه بعضهم بلزوم تقدم الشيء على نفسه قال الامام في الا
هذه الحجة مبينة على مقدمة مشككة وهي اثبات التقدم الذاتي
اذ قد بينا انه ليس عبارة عن التقدم الذاتي فان اريد به
كون المؤثر مؤثرا في الاثر رجع ذلك الى معنى التأثير فيكون قوله
لو كان كل واحد منهما مؤثرا في الاخر لكان كل منهما مقدما على الاخر
باطلا لكون الثاني فيه عيب التقدم وان اريد به معنى مقارنهما ذكر
فلا بد من تصور رتبة تقدم علمه واحاط به عنه صاحب الباب
ان المراد كون العلة بحيث يجرى العقل بانها ما لم يتم لها الوجود ولم يوجب
المطلوب وسواء يصح قولنا وجدت العلة وقد المطلوب من
غيره والتقدم بهذا المعنى بصورة ونسبة للعلة ضروري وبوجه
عليه ان كلمة الفاعل مصنوعة لافادة التعاقب بين الشئين
كأن كان من غير مهلة وتراخي ولا تعاقب بين العلة والمطلوب
لزم ما زمانا فكيف يصح ذلك بل ينبغي ان لا يصح استعمالها فيه
اللام الا على سبيل التشبيه والمجاز على ان دعوى الضرورة
في محل النزاع مما لا يسمع اتصالا بل لا بد له من الدليل وان الام
ذلك ثم قال الامام والاول ان الافتقار نسبة فلا يتصور
بين الشئ ونفسه لا قوسا نسبة العلة الى المطلوب بالوجوب
ونسبة المطلوب اليها بالامكان وبما صنفان فنسبتان فلما
يجتمعان في الشئ بالنسبة الى امر معين فضلا عن نفسه ويرد على
الاول ان التعابير الاعتبارية كافي بتحقيق النسبة وعلى الا قول

مطلوبات العلم

ان لكل واحد منهما مرتبة من مختلفتين احدهما العلية والمطلوبة فيجوز
ان تنسب لهما نسبتان مختلفتان بالوجوب والامكان على
ان نسبة العلة الى المطلوب قد يكون بالوجوب وذلك فيما اذا
كانت تامة والكلام في العلة المستقلة بالايضا بل في الموجدة
وليت نسبة ما الى المطلوب بالوجوب بل بالامكان ايضا
واما التنسب فيدل على بطلانه وجوه منها انه لو تسلسلت الممكنات
لالا نهاية يتحقق هناك مجموع يمكن هو نفس السلسلة فيحتاج
الى علة هي نفسها او جزؤها اذ الخارج منها في القوس المذكور
فيلزم كون الشئ عليه نفسه سدا هو الظاهر وقد يقرر بان لو
تسلسلت الممكنات لكان هناك مجموع هو نفس الممكنات
امتنسكية ولا شك في كونه ممكنا محتاجا الى علة فعلية اما ان يكون
نفسه او جزؤه فيلزم تقدم الشئ على نفسه وخارجا عنه وهو
خلاف المقدر والحكم بط فاذن لابد من علة هي واجبة الوجود
وبذلك قد ظهر ان اثبات الواجب يقتضي هذا الوجه الى بطلان
التنسب كما نص عليه بعض المحققين فهو لو قيل لو تسلسلت
الممكنات لالا نهاية لا تصح المجموع الى علة لا يجوز ان يكون نفسه
ولا جزؤه فقتضين ان يكون خارجا واجبا فيقطع التسلسل
اعطى ما وقع في الاربعين انك صديقا الافتقار فان قلت
امكان الجميع انما يرجع الى الفاعل المرجح لوجوده على عدمه فيحتاج ان
علمه هو البعض منه ومنتع لزوم كون الشئ عليه نفسه قلت
المراد بالفاعل هو الفاعل المستقل بالفاعلية فيجب ان يكون

بيان

دفع

مطلوبات الواجب

كان قلت امكان الجميع

نفسه على كل جزء ويلزم المحذور **وقينه** كنه لانه ان اريد استقلال
استناد السلسلة واخراجها اليه او الى ما صدر عنه او اليه وصده فاللازم
سلكه كنه لانه لو لم يكن كنه لان يقع النفس ويكون علته لبعضها
منه وهكذا الى غير النهاية وان اريد استناد هذه النفس
او الى اخرتها او الى ما صدر عنه او الى الاولين فقط فاللازم والسند
لم يفتقر وقد يقال ان اريد بالجميع الا واحد مع الهيئة الاجتماعية
فهو ليس بموجود صحت كنه الى الموصود وعلى تقدير وجوده يجوز
ان يوصد الواحد وان اريد به الا واحد انفسها بدون اعتبار
الهيئة معناه فلم لا يجوز ان يكون علته بنفسها على معنى انه كيف
وجودها بنفسها من غير احتياج الى امر خارج عنها ولا امتناع
فيه انما امتنع تعليل شيء بغيره عاب بان الجميع الماخوذ
على هذه الوجه وان كان عين الا واحد الا انها ممكنات موجودة
فلا بد لها من علته موجودة ولما كان كل واحد من اجزاء السلسلة
علته موجودة داخلية فيها كانت العلة الموصودة للجميع جميع كل العلة
فمن لا يجوز ان يكون نفسا لانه العلة الموصودة لشيء
يجب ان يتقدم بالوجود وعلته ومن المستحيل تقدم الشيء على
نفسه بالوجود والاشتباه انما رفع بين تعليل كل واحد باخر
منها وبين تعليل مجموعها بمجموعها واما امران متعارضان والاول
هو انه يتعارض مع نفسه فيحتاج الى بطلان الاستدلال بخلاف الثاني
فانه يبرهن البطلان وقينه كنه فان المجموع الماخوذ على هذا السلك
وجوده وسوى وجودات الاجزاء فيرفع تعليل المجموع بالمجموع

الى تعليل كل واحد باخر وللجواب انه اذا اخذت سلسلة العلة والمعلول
فلا يتوقف كل جزء منها بالعلية والمعلولية اذ لا يتصور الا ان يكون
ذلك كما لا يخفى فالجزء الذي فرضناه معلولا لاجزاء كسب ان يتوقف
بالعلية ويتحقق له معلول معلوله اما ان يكون نفسا او جزءا
من علته وعلى التقديرين يلزم تقدم الشيء على نفسه بالضرورة
الا ان كونه مجموع العلة نفس السلسلة انما يظهر او لم يكن
المعلول المحض والافضل جزء منها فلا بد من بيان امتناع
عليته اذ لا يكتفي ما سبق كما عرفت فان قلت كل جزء
يفرض هناك فان علمه او لم يزل له قدمها وقلة احتياجها
قلت هذا على تقدير صحة يصلح ان يكون دليلا على بطلان الشيء
ابتداء فلا حاجة الى سائر المقدمات وللتفصيل عنه في حال تركها
اتما د على فطنتي الثلاثة ومنها برهان التطبيق وهو ان بعض
مجموع العلة والمعلولات المتسلسلة الى غير النهاية جملة ثم سقط
منها المعلول المحض ونعقب منه جملة اخر ثم نطبق الجملة على
وصد بارز وكل جزء من الاول من الثانية يلزم تساويها
وقد فرضنا متساويتين والاولى انقطاع الثانية والاولى
انما تريد عليها بقدر متناه والارادة على المتناسخ بقدر متناه
فيكونان متساويتين وقد فرضنا غير متساويتين ههنا
وبما قرناه انه رفع ما يقال انما لا يتم استحالة التساوي فيما بين
الثانة والناقصة بمعنى نقصان شيء من جانبها المتناهي وانما
يستحيل ذلك في الزائدة والناقصة بمعنى كون عدد واحد منهما فوق

الوجود والعدم على ما في السلسلة
التطبيق

عدد الاخرى وهو ليس ملازم فيما بين غير المتساويتين وذلك
 ان المثلث الثانيه فيما فرضناه قد وقعت جزاء من الاول ولا شك
 ان الكل ازيد من الجزء كما وفوقه عدد اوله ان فرض التطبيق
 فيما بين المتدافلين دون المتباينتين نعم قد يورد النقض
 مراتب الاعداد وكذا بمعلومات الله ومقدورات وبالمرات
 الفلكية فان الدليل جاز فيها مع عدم تناسلها وبكباب بانها
 يجر فيما دخل تحت الوجود سواء كان ذلك على سبيل التام
 او لا فلا يفسد مراتب الاعداد لكونها عندنا من الامور الاعتبارية
 التي لا وجود لها ولا بمعلومات والمقدورات لان ما وجد
 على تناسلها ومقدور تناسلها بها انما لا تنتهي الى حد لا يوجد
 فوقه صافر واما الدورات الفلكية فمتناهية عندنا واما الفلكية
 فقد استوطا فيه الاجتماع في الوجود وعلى سبيل الترتيب
 فلا يرد النقض مراتب الاعداد عليهم ولا بالتفكك الناقصة
 اذ لا ترتب فيها ايضا وكذا بالمرات الفلكية كما هو المشهور
 وبالصورة الاستعدادات المتعاقبة على لبيول الهدى فانها اذا
 كانت متتابعة الا انها ليست بحقيقة في الوجود فلا يذهب عليك
 ان دائرة الاستعدادات انما تظهر اذا كان التطبيق المذكور بالقوة
 القاهرة واما اذا كان بالقوة التي لا يشوبها عجز وقتور فلان
 انه لا شك ان مراتب الاعداد من الاعتبارية كالمعصية التي لها
 كنف في نفس الامر دون الاعمالية الفرضية التي لا وجود لها الا
 بحسب الفرض والاعتبار ولا قرينة في الوجود في نفس الامر كقوت

في التطبيق بل المراد بل الوجود لان جرحها ما يقابل الوجود العلم بالاعتبار
 الفرضي كما يشوبها لاتهم وكذا الحال في تعلق علم الله بمعلومات غير
 متناهية غير دبرها النقض قال صاحب المقاصد والحق ان تحصيل
 المتباين من سلسلة واحدة ثم مقابلة جزء من هذه بجزء من تلك
 انما هو بحسب العقل دون الخارج فان كفى في تمام الدليل حكم العقل بانه
 لا بد ان يقع بازاء كل جزء جزء فالدليل جاز في الاعداد ايضا وان
 اشتراط ملاحظة اجزاء المتباين على التفصيل لم يتم في الموجودات المعنوية
 فمستلزاما لاجزاء الجواب ان التطبيق مشروط عند الفلكية
 بالترتيب والاجتماع في الوجود كما مر فذلك قد قصر عن ملاحظة
 التفصيلية للانطباق واما الملاحظة الاجمالية فلا يكفي عندهم
 كما يشهدك الاستعداد المذكور وان كانت كافية في تصور
 التطبيق وانما سبب كمال غيرهم ان يدعوا كفاية الملاحظة الاجمالية
 اعني حكم العقل بانه لا بد ان يقع بازاء جزء اوله وعضو اخرها
 في الاعداد فان صورة ذلك الحكم وزم انما هو كونه فرع للوجود كما لا يخفى
 والاعداد عند جميع من الامور الوهمية والاعماليات العقلية
 فليست في هذه المقام والله الموفق للتمام ومنها ما ذكره صاحب
 الشراف وسماه برئنا عن شيئا وسوان كل واحد من السلسلة
 بنية ومان السك واحد كان ان كان عدد غير متناهية بل من ان
 يكون محصورا بين حائل الترتيب وانه محال وان لم تكن فيها انما
 ليس بينهما ما لا يتناهي فكل بحسب فيه التناهي فليست بالظاهر
 اصل ان تشبه السلسلة واخرها انما لا يخرج نسبتها الى المخرج وهو

كل

من الوجود والامر على العقل
 من الوجود والامر على العقل

فلا يصلح شي منها للعلية ونفي التسلسل **قال** كذا لا يثبت **وقد**
على وجود قديم صانع **اقول** باني كما ان الموجودات الممكنة تنزل
على وجود مبداء لها عند الفلاسفة كذا اللواتي عندنا على
وجود حدث لها ولهم هو علم هذه العقدة ضرورة رتبة قد ينيب
عليها بان من راي بناد فينا فزيم بان له بانها ومتما امتنع الدور
والنفس تعين انه واجب ليس الا ولم يتعرض المحقق
باعتقاد على ما سبق او اتساعا بالاويل وذهب جماعة مما
المعتركة الى انها استدلاله واستدلوا عليها بان افعالنا
محدثة مماثلة الى الفاعل كدورها فكذا العالم وردة الا كما في الاثر
بانه لم لا يجوز ان يكون افعالنا حدث عند الدواعي لا بقدرتنا
بل بحسب الاتفاق من غير مؤثر فان قالوا الحدث على سبيل
الاتفاق في فلينذكر ذلك ابتداء في حدوث العالم فلا حاجة الى هذا
القياس على انه يمكن منع استدراك العلة بل علمه ما ذكر فليست
وقد يقال للواو ثمة تصف بالوجود بعدم العدم فهو قابل
لها فيكون ممكنا وكل ممكن كما في الترجع وجوده على عدمه
المرجع وانت ضيق برجع هذا الاعتبار لا مكان وجود
في الاحتياج الى المؤثر ومنهم من سكت في اثبات الواجب
طريقة فيها عينة عن حديث الدور والتسويحي ان يكون
الممكنة باسرها كما في العلة من اجلها لا يتطرق اليها العدم بوجوبها
والشي الذي يمتنع عدمه بوجهها بالنسبة اليه لا يكون عينا
ولا فرقا ولا يلزم الدور لا نقلا بفيكون خارجا واجبا وهو

وقد يقال للواو ثمة

وضع توهم شاح المقاصد

المط فانه ما توهمه شاح المقاصد من انه راجع الى بعض اوله
ابطال التسوي وورود المنع بان ما يوجد لعلل الخفض لا انما يكتفي
اي كسب الخلق ويمتنع عدمه والا فله ان يقال ان حال الممكنات
بالنسبة الى المرجح كالحال بالنسبة الى المرجح فلم يوجد مرجح بالذات
لم يرجح اضلا واليه استمر بقوله تعالى الله نور السموات والارض
الأكية كما يشهد به اصحاب البصائر الذين خففوا من كونه
بكله بالغة وفصل الخطاب **قال** خلق الخلق خلقا من خالقه
اذ لا تواردين في القول بالشيء **اقول** لما فرغ من اسات الوجوه
على طريقتي الفلاسفة والمكلمين شرع في اثبات وصية
فقوله خلق الخلق متبادر وينبغي خبره وصلوا متع اسم الفاعل
وقوعه الا من المتبادر على ما جوزه البعض من النجاة او من
المفعول وقوله اذ لا توارد كلمة معترضة او رده دفعا لما يقال
من انه لا يلزم من عدم وقوع الخلق في خلق العالم كون الخلق
واحد الجوهر والاتفاق وتقرر البرهان عليه انه لو وجد كان
فلا كما ان يقع بينهما التماثل في الجاد العالم فلهما او غير
اصد بما مع لزوم التماثل واما جماع الضدين والكل بطاوي
بينهما الاتفاق فيلزم التوارد وسوا ايضا باطل وكلام المحقق
ينطبق على هذا الوجه غاية الانطباق لكن يتجه عليه انه يجوز
ان لا يقع التماثل والاتفاق بل وقع من اصدل المقصد
الى الجاد ذلك المقذور ولم يقع من الاخر فان قلت مقصد
وعدم مقصد الاخر مرجح بما مرجح قلت ثم وانما يلزم ان لو لم يكن

بارادتها والتفصيص عنهما في التناول ك ان تجعله إشارة الى بيان
 التمايز وهو انه لو وجد الهمان لا يمكن بينهما التمايز والتمايز في الالف
 وح اما ان يقع مراد كل منهما فيلزم اجتماع التقيدين او لا يقع مراد واحد
 منهما فيلزم غيرهما او يقع مراد واحد لهما دون الآخر صدم الترجيح بلامر صريح
 عمن فرض الهمان فاذا كان افعاله تعا خالصة عما ذكر فهو واحد بسبب
 وينتفي القول بالهمان لان نفى التوارد على هذا الوجه بما لا فائدة له
 كما يظهر ما ذكرنا من ان كان اصل المحقق الى ذكر وجه القناعي سرنا و
 وتوضيحه انه لو تعدد الاله لوقع بينهما التمايز والتمايز وكل النظام
 والالاف والتوارد فهو منتفك بكم العقل العادة لكن فلو
 العالم ضال عن محالده وتمايز فينتفي القول بالهمان ومنهم من استدل
 على ذلك بانه لو وجد الهمان ويتصفان لا محالة بصفات الالهية
 لكان نسبتة جميع المقدورات اليهما على السوية اذا مقتضى القدرة
 ذاتهما والسمعة ورتة الامكان والحدوث فيمكن قصدهما الى ايجاد
 مقدور معين وح اما ان يقع بهما فيلزم مقدور بين قادرين
 وانه محال او باحد فيلزم الصريح بلامر والاحسن ان يقال لو
 كان في العالم صان لكان محال الى كل منهما ومستغنيا عنهما
 لكونهما سببا في استقلال الاله واللازم بطا بطورة فكذا اعزوم
 وقالت الفلاسفة لو تعدد الواجب لذاته والوجوب نفس
 ماهيته لتمايزا بالتعيين اذ لا اثنينية بدون التمايز بالتعيين فيلزم
 تركيب سوية كل منهما من ماهيته انشركه والتعيين المميز وانه
 بط ولا يخفى ان منبأه كون الوجوب طبيعة نوعه والالتمايز

بدايتها

بدايتها من احتياج التعيين اصلا على ان كون الوجوب نفس
 ماهيته الواجب انما هو على قدر كونه ثبوتيا ولا دليل عليه بل
 التحقيق انه صفة اعتبارية فلا يلزم التركيب قطعا فتهير واعلم
 ان هذه المسئلة لا وان يلحق بالضروريات فلذلك تسمى العقلاء
 لا يلزمون بخلافها الا الشنوية فانهم قد اثبتوا للعالم معين اذ هما
 فاعل الخير والامر فاعل الشر فمنهم من قال فاعل الخير هو الله وفاعل
 الشر هو الظلمة وقال المجوس فاعل الخير هو زيدان وفاعل الشر
 هو اهرمن ويعنون به الشيطان قالوا اننا نجد في العالم ضيرا كثيرا
 وشر كثيرا والواحد يستحيل ان يكون ضيرا وشريرا معا وروى
 ان اريد بالخير مبدء الخير وبالشر مبدء الشر فلا يتم استحالة وان اريد
 بهما من غلب عليه الخير والشر فلا يتم لزومه عما ذكر **قال** وذاته ليس
 مثل الملكات فما حكم الوجوب مع الامكان **سيان** **اقول**
 ذهب جماعة من المتكلمين الى ان ذاته تعالى على سائر الوجودات وانما يمتاز
 عنها باحوال اربعة وهي الواجبية والحيية والعالمية والقادية و
 قال ابو هاشم بل كماله خمسة موصية لهذه الاربعة وهي الاولوية و
 استدلو عليه بوجه منها ان الذات ينقسم الى الواجب الممكن
 وهو الذاتية التي ان يكون مشتركة بين قسما ومنها ان العلوم
 ينقسم في الذات والصفة حصرا عقليا ولو لم يكن كذلك ليجل الله الصفا
 ومنها ان تجزئ الذات وتتردد في الخصوصيات فلو لم يكن مشتركا
 لما تحقق اجزاها حال التردد في الخصوصيات ولم يعلم ان اللازم
 مما ذكرنا ان مشتركة مفهوم الذات انما يقع ان يعلم ويجزئها

بنفسه الكلام المحاسن في آحاد ذاته المخصوصة مع سائر الذوات
 في عام ما هيته والحققة فانه بط قطعا للزوم تركيب الواجب
 الاشتراك وما به الامتياز على ان الآحاد في عام ما هيته والاشتراك
 في كثير من اللوازم والاصحاح غير معقول خلاف ما اذا كانت
 الذوات متخالفة في الحقيقة كما ذهب اليه الشيخ الاشعر
 فان الاختلاف فيها غير معقول صحيح يتلغاها العقول بالقبول وهذا
 معنى قوله في حكم الوجوب مع الامكان سريان ولا يثبت على
 ان الاول يتبدل كلفه مع بالواو واذا ليس بها كثير معنى
قال نفى عنه من الاغيار ينفي عنه الكثرة من جهة الاجزاء والاصحاح
 يعني ان غنايه عن الاغيار ينفي عنه الكثرة من جهة الاجزاء والاصحاح
 ممكن ضرورة احتياج الكل الى اجزائه التي ليست عينه واما الكثرة
 من جهة البرئيات فقد علم اتفاقا عنه تع مما سبق وليس
 ولا اجزاء ولا عرضا ولا خلا لا عرضا واكون ان عدم كونه كلاما علم
 ما تقدم الا انه اعادته كايديا ويكون توطيه ما بعده واما انه
 ليس بجزء فلان ما ركب منه لا يحل ان يكون جسما جسامينا
 وعلى التقديرين يكون متجزئا وان لم يمتز عنه لا سيجد واما انه
 ليس بعرض فلا احتياج العرض الى كل يقوم به وانه ينافي الوجوب
 الذات واما انه ليس بحل لا عرض فلا لزوم كونه خلا للحوادث
 فقوله تخصيص بعد تعميم عامه للوزن والقاسم **قال** ولا تغفل جوهرا
 ايا غنيت به ووزنه الكس من ايهام نقصان **اقول** قد استدل
 فيما بين الفلاس استعمال الجوز عن الموجود القائم بنفسه

الذات والحقيقة وبين المتكاملين معنى المتجزئ بالذات
 المعنى ان اطلاقه على الله تعالى كان لا يجوز اما عقلا فلا
 بما عليه النصارى من انه جوهرا واحدا عليه ايمانهم بل لا يستلزم
 التجزئ بالمعنى الذي قصده المتكلمون واما شرعا فلم يعدم عدم
 الشارح عليه واعلم ان القوم قد اختلفوا في اسمائه المأخوذة
 من الافعال والصفات دون الاعلام الموضوعة في اللغات
 فكانت الكرامية والمعتزلة اذا دل العقل على انصافه بعبارة
 وجودية او عينية جاز اطلاق اسم يدل عليه من غير توقف
 على اذن من الله تعالى ولذا وقع في كلام احمد بن كرام ان الله تعالى
 احدى الالهة احد الجواهر وبهذا الحال في الاسماء المأخوذة من
 الافعال **وقال** الله ابو بكر كل لفظ يدل على معنى ثابت له تعالى
 جاز اطلاقه عليه اذ لم يوافق بالابيق كبريانه وبه يشترط في
 وثرة الكس من ايهام نقصان **وقال** الله تعالى لا بد في الكل
 من التوقيف لعظم الخطر في ذلك اذ رجحاني الصوابين نسبة
 اسمي من احصاها دخل الجنة **قال** كل شيء فبط لا اتحاد ولا فاصل
 لكن اصحاب الغزالي **قال** هذا الكلام يوافق ما ذهب اليه
 جماعة من الصوفية من ان الوجود هو الوجود المطلق المنبسط
 على جميع الاشياء وانه واحد لا شرة فيه اصلا واما الكثرة في الالهات و
 التعيينات التي تميزه الخيال والسمب اذ الكل في الحقيقة واحد تكثر
 وينبسط على انظار لا يطرع الى لطفه وتكثر في النواظر لا بطريق
 الانقسام في لاهول ولا اتحادا ليس في دار الوجود غيره وقار

كنه خارج عن طور العقل وقانون الشرح ما مراد انه لا يحيط بكل شيء
 علمي ولا يتجشئ فيها الى لا يصير عينه شاملا وهذا ضروري
 يلزم به العقل بعد تصور الطرفين على ما ينبغي وقد نبه عليه بانها
 اذا اتى الخيال الاكاد ان بقيا فيهما اثنان لا واحد وان عد ما كان
 حاصل ياتى ما يراهما وان بقى احدهما وعدم الاخر امتنع الاكاد
 ايضا اذ الموصود لا يتجه بالعدم واما انه لا يكن في غيره فكلان للكل
 يذنه الاستيحاء الى المحل الذي هو غيره والوجوب يذنه القضاء
 عن الغير والتنا في بين الاربعين مذكور للتنا في بين المدفوعين
 واعلم ان الخالقين في هذا الاصل طوائف منهم النصارى قال
 الامام في الاربعين وكلامهم في ذلك في غاية اللبس ونحن نذكر فيها
 مضبوطا فنقول اما ان يقولوا بالجلول او بالاكاد اما الذات
 الله كما اوصفت من صفاته اما بالنسبة الى روح عيسى
 او بالنسبة الى بدنه واما ان لا يقولوا شي من ذلك بل يقولوا
 انه اعطاه قدرة على خلق الاجسام والحيوة وعلما بالغيبات
 واما ان لا يقولوا ايضا بذلك بل سماه انرا شرفا كما سمي بهم
 فليس على سبيل التعريف فنقول بوجوده التي يتكلمها كلامهم وهي عشرة
 لا ثمانية كما وقع في المواقف تسعة منها باطله كما ساء او ثمانية
 والله هو العاشر وقال شارح المقاصد ذهب النصارى
 الى ان الله تعالى جوهر واحد ثلثة اقانيم وهي الوجود والعلم والحيوة
 المعبر عنها بالاب والابن وروح القدس ويعنونون بالجوهر
 القائم سعة وبالاقنوم الصفة ثم اعترض بان جعل الواحدة

جمل وفيه ان المنقول عنهم انه جوهر واحد ثلثة اقانيم ولو سلم
 ففناه انه واحد في ذاته واذا اعتبر مع كل واحد من الاقانيم المذكورة
 يكون علمه موصفا بيرة ولو بالاعتبار ولا جمل فيه ثم قال ان
 الحكم في اقنوم العلم قد اكدت كسري وتدرعت بناسوت بطريق
 الامتزاج كما لم يالكاه عند الحكائية وبطريق الانقلاب كما ودما كن
 صا المسيح سوا الله عند اليهودية وبطريق الاشراق كما بشرق
 الثمن من كوة على بطور غيب السطورية ومنهم من قال انظر الاشراق
 بالناسوت فلهذا الملك في صورة البشر وقبل سبب الاسوت الى
 الناسوت نسبة النفس البدن وقيل ان الحكم قد تداخل لا فيصدر
 عنه للوارق للعادات وقد يفارق في حكم الآلام ولا من ولا له
 عليل ان بطلان بعض منها بين لا يكتم في البيان وقد يقال ان بطار
 البعض الاخر الا ان الاشراق او الظهور والتعالي ان كان صفة
 كمال يلزم الاستحالة بالغير والا يجب تنزيه الله عنه وايضا المصلحة
 فيه ان كانت راجعة اليه في يلزم الامر الاول والا فلا نقاد في ان
 فيه اكثر فلا يلتفت بشان تكليم الخبير وكذا ان نقول ان الاجسام
 متماثلة لتركيبها من الجواهر المتماثلة فلهذا جاز اشراقه او ظهوره او
 تعلقه به لم يحصل يلزم بعد ذلك في غلبة او بعوضته وهو بطل
 بالافتراق على ان الداعي الى القول بذلك ليس الا ظهورا لاجزاء
 في بديهي ثم قد قلب عصاه ثعبان ولاسك في انه اعجب واغرب
 من اعياد المودة في ان يقولوا في حقيقة ذلك حال الامام وما حكمه
 النصارى وسائر الملوك مما لا ينبغي ان يلتفت اليه ومنهم من

ومنه ظهر في بعضه ان ما هو عجيبه فان تولى

بعض المتصوفة القائلون بان الـ كى اذا امعن في السكون وفاض
 لجة الوصول في حكمة الله فيه بحيث لا يتمايزان او يتحد به بحيث لا يشبه
 بينهما وحيث ان يقول هو انا وانا ويرتفع عنه الامر والنهي
 ونظره من العجايب ما لا يتصور من البشر وقالت النقيصة
 والاسماقية لا تعد في ظهور الحق في صورة بعض الكائنات واولى
 الناس بذلك اشرفهم واعلامهم في الكمال العلمية والعملية وهم
 العرة الطاهرة اغر عليا واولاده الجبرئيل عن الظلمات البهيمانية
 والعلايق الطبيعية وانما يصدر عنهم من الكمال ما يخرج عن مثابها
 الطاقة البشرية وقد عرفوا بها فيلذكروا بها فذهب آخر هو
 الحق ببناء هو ان الـ كى اذا انتهى سلوكه الى الله وفي الله
 مستوفى في التوحيد والوفاك بحيث يضيء ذاته في ذاته وصفاته
 في صفاته ونفسي عنه كل ما سواه ولا يرغم في الوجود وهذا هو الحق
 بسببه الفناء في التوحيد على ان الله لا يدرك بالحواس ان
 العبد لا يزال يتوب الى حتى اجبته فاذا اجبته كنت معه
 الذي به يسبح ويحمره الله الذي به يبرر ويرجا يصدر عن السالك
 توب بالجلول والا كما في قصص العبادة عن سالن تلك الحال وقد
 انكشف عنها بالمقال ربنا اجعلنا من الواصلين اليك والمنتخبين
 في سلك سلوك طاعتك انك انت الوهاب ولا اتصال لاجبائنا
 واولقات ولا اتصاف باشكال والوان ذهب جامة
 من اهل الجنة الى ان كان في مكان وجه واجتو اعليه بوجه بعضه عجلة
 وبعضه لعلمه اما العقلية فمنها ان العقل جازم بالضرورة بان كل

موجودين

موجودين اما متجرا او قال فيه ولما امتنع حلوله في شئ تعين انه
 متجرا ومنها انما جزم ايضا بان كل موجودين اما متصل به لهما بالافز
 او منفصل عنه واما ما كان كمن ان الواجب كان في جهة وفيه ومنها
 انه كما اما ان يكون داخل في العالم فيكون متجرا او خارجا عنه فيكون
 في جهة وللجواب عن الكل منع للحرف كيف وتركت تلك المنفصلات
 ليس من النقيضين ودعوى الضرورة في محل النزاع كما لا يسمع
 سيما اذا كان للجهو على خلافه فانهم قد صرحوا بتكليف تلك
 التقسيمات والظلم بالاخصار انما هو من الاحكام الواسعة الكاذبة
 واما النقيصة فكثيرة كقوله كما الرحمن على العرش استوى
 واستكبر وقال الذين عند ربك اليه يصعد الحكم وكقوله لم يجز
 لربنا ان يات الله فاسترت الى السماء ولم ينكر عليها وهم بانها
 وللجواب انها ظواهر ظنيات ولا يعارض القطعيات الدالة
 على نفى المكان والجهة فاما ان يفرض العلم بما فيها الى الله كما مع
 اعتقاد منفيها كما هو دأب السلف اشارة لطريق الاسم اوتبا وتلا
 متطابقة للدلالة القطعية على ما عليه للفق سلكا الى السبيل الا
 حكم لنا على انه لم يسلم اتصال مكان وجه انه لو كان في جهة فلا يجز
 اما يتقارر علمه اليه او لا يتقارر على التقديرين يلزم كونه محلا للحوادث
 وانه بطر قد يقال لو تجز كما في الاثر فيلزم قدم الجبر او فيما لا يزال
 فيلزم كونه محلا للحوادث فان قلت هذا غاية اذا كان للغير موضوعا
 وانه لم قلت وكان كلام الراس على الشبهة القائمين بكونه كما يمكن
 على العرش ولا يلزم ان يكون الجبر معتقدا بما الرزم به وفيه تأمل

ن سانه
 في الاثر

وقد يستدل على ذلك بأنه لو كان في مكان عامان يكون في جميع
 الامكنة فيلزم التداخل او في بعضها فيلزم التداخل في جميع الامكنة
 اما اولاهما فلا تتحقق عليه ان يكون بعضها مجردا وادارة الله لا
 ان يكون الخضم من لا يرد في نفسه بطريق الالتزام واما ثانيا فلا
 لا دليل على استحالة التداخل في الوجود في الماضي ولم يشهد به ضرورة عقليته
 وفيه ما فيه فغيره واما عدم اتصاله كما بالاوقات فلان الوقت
 عندنا عبارة عن مجرد وتقدمه مجرد اخر فلا يتصور فيما
 في القديم وعند الفلاس عبارة عن مقدار حركة الفلك الاطلس فلان
 يتصور فيما لا تتلف له بها وفيه معنى قول الرئيس الزمان
 عنه في الاوقات الاقضية وتاويله للوجود الا في عند احتمال الحركة على تقدم
 وما هو وجوده في نفسه في تبدل وتغير واعلم ان الامور الموجودة فيها
 ما يكون على التقدير والجزء وفيه احتمال على عدم تداخلها لا يكون
 كذلك بل يستمر وجوده من غير كبره واما موجوده في الزمان اعني انما
 له من جهة الاجزاء اعرفه في نفسه هو الاول منها خلاف الثاني لا يقال له
 انه موجود فيه اذ لا تظلم بقا بينهما بل في الدهر وتحقيقه ان ما استمر
 وجوده متنازلا لكل ساعة بعد ساعة على الاتصال اذ الضيف استمر
 في الزمان تسمى تلك الاضافة القاتنة دهر المحبطة بالزمان لمصداقها
 مع كل من الاوقات المتحدة المستمرة وقد قيل طرعا لاني الموجود
 فيقال انه موجود في الدهر وسد معنى قول الرئيس والدهر عبارة عن
 وسببه معانته الى اختلاف الحيوان واما انه لم لا يتصرف بشئ من الكسار
 والالوان فلكونه من خواص الاجسام والحدود والحدود من غير الدهر

ومنه

ولهذا

وذلك لا يتصف ايضا بالفرح والغم والغضب واللام والنفذة عنه
 اهل امة فلا فاللغة فانهم لم يخصوا عن ما يمتددة واستقر
 رأيهم على انها ادراك الكلام من حيث انه كلام وليس له شئ
 اشتداية من ذاته فكيف امان في ادراكه لانه لا يكون فوقها وقد
 يحصل من ذلك لبعض المتخوذين عن حليات البعد فلذلك نراهم
 معنيين عن الدنيا وفيها وموجودين في ذلك الباب العنسي بالكلية
 في سبب بصيرتها ووقتها وكلام غير طان انطق
 امة والعلم على انه لم يكن كونه عالما قاورا كذا في اصطفاؤه
 صوته فثبتت الفلسفة وابولايين البصر من المعبر الى ان
 عبارة عن كونه تم بحيث يعلم ان يعلم ويقدر فان قلت ليست
 الفلسفة فيكون القدرة فكيف يفسرون الحيوية بما ذكر قلت نعم
 بمعنى صحة اليجاد والتزكية واما معنى انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
 فمقتضا عليه من الغريزيين وقال للمور انها عبارة عن صفة تسمى
 صحة العلم والقدرة الا انها فينا عبارة عن الاعتدال النوع او قوة
 تتبع ذلك في سيجلة على الله كما فيجب ان يكون صوته في صفة
 متغيرة كحيوتنا وان لم نطلع على كنه حقيقتها وقد استدل بالبصر على
 ذلك بانه لو لم يكن له كماله اختصاصه مع بقية العلم الكامل والقدرة
 الكاملة اختصاصا بلاخص وورده ابولايين البصر بان ذاته
 محالة لسائر الذوات في الحقيقة فيجوز ان تقتصر لذاته الاختصاص
 بامر من غير لزوم تخصيصه بلاخص على انه منقوض باختصاصه بغير
 الصفة المختصة فانه ان كان مختصا بغيره التمس والايه التزم

بلا مخرج واما ان تقع جميع بصير من الضرورات الدينية فلا
 حاجة الى استدلال لا يقال لا فرق في ذلك بينهما وبين كونهما
 عليهما قهرا فاجل صدق ضروريا والاخر استدلالا لا يخرج عن حكمه
 نقول ان الظاهر انما يتوقف على انهما دون الاول فلا يتصور
 في ذلك دعوى الضرورية الدينية ولا يذهب عليك انما انما يشهد
 على كونه جميعا بصيرا واما على انهما من الصفات الحقيقية
 القديم فلا مانع قلت قلت الضرورية الدينية على ان جميع
 بصير ولا شك ان ثبوت المشتق لا يثبت لا يتصور بدون
 مبدء الاشتقاق فثبت له صفة السمع والبصر كنهما في حقنا
 عبارتان عن الالفين المخصوصين وبما استجلبت ان على الله
 على ان يكون سمعه توه وبصره تغايرين لسمعنا وبصرنا
 وان لم نطلع على كنه حقيقتهما قلنا ان اريد مبدء الاشتقاق
 السمع بالمعنى المصغر فليس كنهه ليس حقيقة وان اريد به الحقيقة
 فم كان قلت السمع بالمعنى المصغر وان لم يكن صفة صفة كنه
 لا يتصور بدونها قلت ذلك في الشاهد والاذن الامر في العاقل
 فان ذاته لم تكن مبدءا لجميع الاشياء بلا واسطة شئ فلم لا يكون
 كونه كافيا في تحقق السمع بذلك المعنى لانه لفيه من دليل قال الامام
 حجة الاسلام لا يخفى ان المنصف بهذه الصفات اكل من لم يتصف
 بها فلم يتصف بالاسك بل ان كونه الانسان بل غير من
 الحيوانات بل اكل من وهو بلا قطعا وفيه حافيه وقد يستدل على كونه
 عالما بانه فاعل بالقدرة والاختيار وسو لا يتصور بدون العلم باليقين

والمتكلمين

بالكلية والمتكلمين ههنا طريق اخرى سببا في ذكرها من الحق فينا
 بعد واما ان تقع ذكركم ليس من جنس الاموات والحروف
 فمن انه قد يقرر فيما بين اهل الحقيقة الخلاق الكلام على النفس
 وتواتر النقل عن الانبياء واما به مسكوم معناه على طريقة الحقيقة انه
 محل الكلام لانه يوجد وكما يزعم المعتزلة وكما امتنع الصائفة ثم لم يمتنع
 تعين النفس فان فيل صدق الرسول يتوقف على افتراء ثم
 بانه صادق وهو كلام خاص له فيدو قلنا بل يتوقف على دلالة
 المعجزات مطلقا من غير توقف على اخباره بطريق التكلم فبمعنى التمسك
 بالشرع في ثبوت الاقطر فضلا عن النفس فان قيل كيف ذلك
 والنفس من ابرز المعجزات واظهر الدلائل اصيب بان الاستدلال
 فلا طريق لهم على ذلك سوى الشرع وفيه ان القوام غاية الامر انهم
 لا يفتخرون عنه على انهم اذا لم يبلغوا تلك الدرجة فكيف يحصل العلم
 بقول الشارح كانه لا يعقد العلم الاستدلال لا يقال المراد بهم
 من ليس له ذوق سابق ولم يحصل ذوقا كسبب يتبع علمه كما هو بسبب
 لاننا نقول ذلك كذا ان حصل العلم بما تواتر من ان الفصح قد تحقروا به
 فلم ياتوا بما يوازيه او يدانيه اقرس سوية منه واما من شابه منهم
 معجزة سواه ولم يبلغ منه العجزة صدقوا تواتر فلو قلنا فلا يلتفت
 اليه بل لا يبعد ان ينكر وجوده فليتم بدو تسلم من المود الحق
 كلاما فيه دقة وغرابة يندفع به حديث الدور وغيره وقد يقال
 ان الشرع يشبه بعض القرآن فيجوز ان يثبت به البعض الآخر
 من غير لزوم دور ورواية حكم بحسب اختلاف ما بين بعض وبعض

ان العلم بالحق لا يتوقف على العلم بالغير
 فلو علم بالحق لم يلزم العلم بالغير

احد ما ثبتا للشرع ليس او من اثبات الاخر ايا وجيب بانه يجوز
 ان يتقدم بعضه في السماع فيثبت به الشرع ثم يثبت بالشرع البعض
 ونه لا يسمى ولا يغير من صوع فان البعض المتأخر يخرج ايضا مكنون
 الا على ما ثبتا للمقدم دون المتأخر ليس من العكس من هذا الوجه
 نعم لو قيل ان المراد بالبعض المختب به ما لم يكن بجزائه كالمسوق
 ومقدار ما وبالبعض المختب ما لم يكن بجزائه كالمسوق وما دونها ولا
 حكم فيه اصلا لكان له وجه احدهما ان كلام الله تعالى صفة له وحكمه له
 فمن قدمه وكلامه قدم وثانيهما ان كلامه مؤلف من اجزاء مرتبة
 في الوجود وكل ما يكون كذلك فهو حادث وكلامه حادث فذهب
 اهل الحق الى صحة كل منهما بقولهم تقدم النفس وحدوث اللفظ
 فذهب اهل الاعمال الى صحة كل واحد منهما وقدموا حصول القياس
 والمشهور ان لما بله اما ذهبوا الى صحة الاول وقدموا كبر القياس
 التا وذهبوا الى صحة الثاني وقدموا كبر القياس الاول
 وما اشتهر في بعض الكتب الكلامية من اهل الحق انما هو القياس
 الاول وقدموا القياس الثاني فثبت على ان القرآن غير متلفظ
 فقط واما تسمية اللفظ فعلى سبيل التجوز وعلى ان النفس
 هو اللفظ من غير اعتبار الترتيب في الاجزاء وقدموا صحة التسمية
 في كتابه المسمر بها به الاقدام بانه مذهب لما بله ايضا ورايت
 في بعض شروم الكنف ما يوافقه ثم انه قد شاء اى من شأنه
 تفتيش الاشياء بالوقوف في وقت دون وقت بصفة الرادة
 والمشيئة اذ لو لا ذلك لمزم الترجيح بلا مرجح فان شيئا من غير ما

لا يصلح

لا يصلح ذلك فلان قلت بل العلم بالمصلحة صالح لذلك قلت ثم اذ
 قد يكون المصلحة في الفعل والترك مطلقا وكما في صورة القدرين
 والطريقين فان كل ان كان نسبة الرادة الى الضدين والاولى
 على السوية كالمقدرة مهيلا يصلح لذلك ايضا ولا يلزم الايجاب
 وسن الاضتيا وجيب بان شاء الاختيار مرجح احد المطلقين
 وان تساوى نسبة تعلق الرادة به ورد بلزوم المرجح بلا مرجح نظر الى
 تعلق الرادة واجيب بانه يترجح بجزءاتها من غير ثبوت تعلق
 اخر هناك لانه قد يجاب بان التعلق امر اعتباري فلا حاجة
 الى ارجح على انه كذا ان يكون المرجح هو التعلق بالارادة ولا
 يتسلل من ينقطع بانقطاع الاعتبار وفيه ان التعلق وان كان
 امرا اعتباريا لا انه حقيقي له كقوله في موصوفه في نفس الامر فيحتاج
 الى ارجح ولا ينقطع بانقطاع الاعتبار وهو مطلق كان له درجته في الضميمة
 ومردك باب الضميمة الشفا است فان الوجوب بالاضتيا لا ينافي
 الاضتيا بل حقيقة ورده بعض الفضلاء بانه انما يصح في المختار بغير
 انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل دون ما لم يصدر وهو التمر
 يصح منه الاكاد والترك فان تعلق الرادة بامد الضدين اذا كان
 له امر ما لم يقصو تعلقها بالضد الاخر ويحكم دفعه بان القادر هو
 الذي يصح منه اليجاد والترك نظر الى نفس القدرة فلا ينافيها الا في
 بحسب انفس الرادة نعم بانه يزود انتهاء القدرة والارادة في بعض
 العقدة وارت وقدمه ولا يلحق الا يمنع عقده ان الرادة اذا كان تعلقها
 بامد الضدين لتاثرها لم يقصو تعلقها بالضد الاخر بانه علم جواز تخلف

المطلوب عن علمه فانه في الغمركي ذهب العلم ببعض من المتكلمين
وفيه نظر واعلم ان اذا توجهنا الى تفصيل شئ تصور المصلحة في فعله
في تركه فان كانت المصلحة في فعله راجحة على ما في تركه ينبغي فيها
حالة الى تفصيلها وان كانت المصلحة في تركه راجحة على ما في فعله ينبغي
فيها حالة الى تركه والانترو في فعله وتركه الى ان تفصيل فيها جهة تركه
لا سيما على الآخر فلا يبعد ان يكون في جناب الباري كذلك فينا
يتحقق المصلحة في فعل شئ يتعلق علمه ثم بها فينتبه ارادة فعله
وحيثما يتحقق المصلحة في تركه سلف علمه بها فينتبه ارادة تركه
واما ان تكون المصلحة فيها فم فان قلت الفصل بعد وجود المصلحة
وتعلق العلم بها ان كان واجبا يلزم الايجاب ايضا والافلا بد
من مرجع آخر وهل نفس قلت ليس القادر عبارة عن الدين
يتصور منه اختيار الترتيب عند حصوله اختيار الفعل فانه يكون مجزا
لجميع بين الصنفين بل القادر هو الذي يتصور منه اصحاب الترتيب بدلا
عن اصحاب الفعل وبالعكس كالمواضع المشبهة وهذه المعنى متحقق
بعد كون ذلك الفعل واجبا فلا ايجاب ذلك ان كان الشئ الثاني
وسواء الفعل مع ذلك يكون راجحا ولا ينتهي الى حد الوجوب
فلا يلزم المرجح لا مرجح ولا الايجاب قال الامام وهذه الكلام ضعيف
من وجهين الاول ان رجحان احد الطرفين على الآخر كان حال الترتيب
مستغنا عن هذا صوابا او بالامتناع فيكون الطرف الآخر واجبا
لا راجحا او لا راجح عن طرف النقيضين وان كنت خبير بان لا وجه
لذلك ان يكون كل من الطرفين حال شئ ورها واجبا ومعتبرا وانه

بط قطع وانما ان الطرف الآخر لا يكون محتفيا بل متفقا فلتعرض
مع ذلك المرجح حصول حصول الصواب والاخر بالآخر ان لم يتوقف على
مرجع آخر فقد ترجح الممكن المتساوي من غير مرجح وان توقف عليه
لم يكن ما فرضناه مرجحا تاما على اننا ننقل الكلام الى هذه الحالة فيلزم
اما الانتهاء الى حد الوجوب او التسلسل قال الامام وهذا الكلام قاطع
لا رجاء في دفعه وانا اقول لم لا يكون ان يتحقق المصلحة في الفعل
في وقت معين دون غيره من الاوقات مرجح وجوده في ذلك
الوقت على عدمه فان قلت لك المصلحة من الامور المحلقة الصافية لها
من مرجع وهلم جرا فتس قلت لم سلم محو ان ينتهي الى مصلية من يتوقف
كل فترها في الوجود العلم على وجود الاخرى في الخارج بل على ايجابها
ولا تخذ ورقيته فتدبر العجب من تقدم منا من الفهم ركف لم يبدوا
جهلهم في النظر في ذات الله وصفاته واهملوا ما كانت القدرة
والارادة مع كونها من امهات اصول الدين فان السمع في شدة
غيره يجمع اليها بالاشياء كبناء العقيدة على التلويح واما انه تم ذو قدر
فيسمى من الحق الاستدلال علمه **قال** وكثرة القدمات غير لازمة
اذ لم تكن غير في علم يقظان **اقول** هذا جواب عما يقال ان اثبات
الصفات قولاً يتعدد العداء وهو كقربا بجماع العلم وقد
كثرت المنصاري بانيات ثلثة منها مما بالبراهين اثبت اكثر من ذلك
وحاصله انما لم ينسب اثبات الصفات القديمة يستلزم التقدم والكثر
والما يلزم ان لو كانت غير الذات والمنصاري وان لم يبرحوا
بكونها متغايرة كثر من ذلك لزوما لا خفاء فيه حيث جوتوا

انتقال اقنوم العلم اليه من غير عيب في عدم هذا وانما ظهر ان كيف جمع فرق
 النصارى انما هو لا كرامة بنوة محمد وم والافديت الاسعار لا يطرد في
 الكل كما لا يخفى بل من نامر مما عدم ومن هنا كثر وهو ان الاشاعة قد
 فسروا الفرس بالمجوس الذين كذبوا في كذا الفكاك احد ما غير الاخر
 ومن الذين ان اسعاد الساعى بهد المعنى مما لا يرفع السعد والافديت
 ان ما كان كذا بالاجماع انما هو قد والذوات العدمية دون الذات
 مع الصفات ولعل المعنى من نفع التفسير هو هذا المعنى وان ذكر الحقيقة
 اسارة الله كماله على من لم عين نقطان **فان** في التفسير كما او معاقبة
 افاد قدرة ذي صنع واتقان **اقول** هذه الاشارة الى ما عتد
 عليه الاصحاب في اثبات القدرة ونفى الايجاب ما وعندها فيما سبق
 وقد تراءى انه لو كان موجبا يلزم قدم اللواتي او تخلف المخلوقات
 على الله وكلاهما باطل واعلم ان هذه الاستدلال سوقف على حدوث كل
 ذات الله وصفاته والى الجاز ان يصدر عنه فاعلم بخار قد يستند
 الى اللواتي كسب ارادة المخلوق او يصدر عنه كل حادث بشرط حدوث
 صفة في ذاته او تحقق حركة سرمدية يكون جزئياتها كالادوية شرطا
 لحدوث اللواتي في عالمنا هذا كما رعى الفلاس فلا يلزم شئ مما
 ذكر فظهر انه لا تكلف اسعاد قدم محار وسلسلة معلولات الواجب
 وانتفاء حركة سرمدية في عالم هذا الاستدلال وانه لا فائدة فيه
 لنفع التفسير جمعا وانما وقع ذكره ههنا استطرادا واصل القول
 الفلاس على نفع قدرته في بان خلقها باحد الضدين ان كان لزاما
 يلزم انها والقدرة بل استغناء المكنى عن المحذور وانه بطرقتا وان

كان لانه انما يلزم التمس **واجيب** بان تعلقه بغير الضدين
 بالارادة التي هي شأنها ان يتحقق بكون من غير احتياج الى توفيق
 الخفة بر واعلم قدرته في توهم جمع المحللات لا شدة كما في المحقق
 واليه ذهب اهل الحق وقالوا في ذلك طوائف منهم النبوتية
 القائلون بانه لا يقدر على خلق الشر والافديت او شررا معا
 وقد مر جوابه وقسم النظم واتباعه القائلون بانه لا يقدر على خلق القبح
 او مع العلم بقبحه فسجد به وانه جليل كسب تنزيه الله تعالى عنه وللجواب منع
 القبح بالنسبة لله وانه ملكة فله ان يتصرف فيه كيف يشاء ولو لم
 فذكر لا بد الا على عدم صدوره عنه لوجود صراف عنه وهو لا ينافي
 القدرة علمه نظر الا مكان الداعي وقسم عباد واتباعه القائلون بانه
 لا يقدر على خلق ما علم انه لا يقع لا تشاعه او يقع لوجوبه وللجواب
 ان هذه الاسماء او الوجوب لا كمال المقدورة وقسم ابو القاسم
 البجلي واتباعه القائلون بانه لا يقدر على خلق مقدور العبد لانه ما طاعة
 او معصية او سعة وكلها مستحيل على الله تعالى وللجواب انها اعتبارات
 توضع لافعالنا باعتبار اعتبارها على امتثال امر الرب وعدمه فلا يتصور
 في فعله ثم نعم الفاعل ثم يستعمل على حكمه ومصالح لا تحضر كاسية عنه الا
 والا حاديت وسو لا تكلف فيها كما مر وقسم للبيان واساعة القائلون
 بانه لا يقدر على نفس مقدور العبد كما يرشدك الله برهان التماثل
 وللجواب انه مبنى على تأثير القدرة للادوية وسبب بطلان ان يكون
 يكون تعلقه به من مافنا من تأثير قدرة العبد ولا يلزم الاثبات
 نوع من الوجوب في العبد وهو انما ينافي في الالوهية دون العبودية

ان

وقد يلزم يجوز وقوعه معها وفيه تأمل **قال** كما استدل على علم الموزن **و**
 اتقان افعاله ارباب اليقين **اقول** مع استدلال ارباب اليقين ومن
 المتكلمين على كونه كذا قد اذنبوا التمسك كما انهم استدلوا على كونه كذا
 على ما يتقارن افعاله ثم متقن مشتمل على الصنيع الغريب والرتيب
 الجليل وكل من كان فعله كذا فهو عام اما الصنوع فظاهرة من نظارة
 الاتفاق والانفس وارتباط العلويات بالسفليات وما اعطى
 الحيوانات من الاسباب والآلات المناسبة لمصلحتها وما اعطى
 والفضيوت من العلم بما يفعله من البيوت بلا فخر والته واما الكبر
 فضرورية وقد نبه عليها بان من راي سقوطا عنقه او سبغ النفا
 عذبة بدل على معان دقيقة جزم بان مصدرها علم ويوم كفاية العلم
 مدفوع بالكبر والتكبر على التقدير ضروري وسوكاف في الفا
 فان قلت لم لا يجوز ان يوجب العارى ثم موجود استند اليه لولا
 ويكون له كذا الصفات قلت بعد كون ذلك قديما ليس قدرا
 ما سوى ذات الله تعالى وصفاته فلو كان حادثا يلزم التخليف في العلم التام
 واجاب عنه الامام في الاربعين بابا قد بينا حدوث العالم وكان
 تأثيره في القدر والافتقار فلا بد ان يكون له شعور بما يعمده
 الى الجادة واقتراحه وانت ضيق رجوع هذا الى طاعة القدرة التي
 ذكرنا في تقدم ومن هنا يتوهم ان طاعة القدرة والافتقار او كذا
 من طاعة الاتقان فتدبر واستدر الفلسفة على كونه ثم عالما بانه
 عالم بذاته لا خافرة عنده وهي مبداء الحكيمات والعالم بالجداء عالم بغير
 العبداء اما الصنوع فلانه لا فخر للعلم بالشئ سوى الصنوع المذكور

وتقرر ان افعاله تنوع

ورده صاحب المواقف عند تقديم تسليم ذلك لم لا يجوز ان يشترط فيه
 التقدير بان لا خروما حفره عنده فلا يكون الشئ عالما بنفسه كما
 اشترط ذلك في الخواص فانها لا يدرك النفس ما في كونها حاضرة عنده
 غير غايته عن كذا ومبدأ الشارح الفاضل واغرض عليه بعض من افطر
 الصغر بانه يودي الى ان يوصيه صفة الشئ بدون وهو غير مقبول فان
 لم لا يجوز ان يشترط في حضور الشئ الشئ المتغايرة بين لا خروما حفر
 هو عنده حتى لا يتحقق علم الشئ بنفسه لا سعادا للصنوع المستند المتغايرة
 وانت ضيق بان مراد الازدواج في الشرط هو الاستدلال على انه لا يعلم
 ذاته بانتفاء الشرط على السواء والشرط ولا عكسه وانما فهم من
 كلام هذا البعض واما اعتراضه على توجيه الشارح بلزوم وجود حقيقة
 الشئ بدون في غايته السقوط فان مقصوده ان صفة العلم ليس
 عبارة عن الحضور مطلقا بل عن الحضور على وجه خاص اعني حضور الغير
 وسواء تحقق في نفس الشئ فلا يكون عالما بنفسه مع سعة علمه ان
 الحضور نسبة وهي لا تتحقق بدون تباين متبعضين ولو بالاعتبار
 اللام الا ان يراد العار والرائ كما هو المتبادر من الاطلاق فان قلت
 سببا احتمالا ثالثا لعل مراده المواقف هو ذلك وهو انما وان سلمنا
 ان صفة العلم هو الحضور لكنه مشروط بالتغاير كونه نسبة ولا تغاير
 من الشئ ونفسه قلت لو كان مراده ذلك لكان الظاهر ان يقول
 وان سلمنا ان صفة الحضور لكنه لا يتحقق من الشئ وهو متساو
 واما الكبري فلا العبداء ملزوم والمعلوم ملزوم والعالم بالجداء ملزوم
 العلم بالازم ورده صاحب المواقف بان لا يلزم ان العلم بالعلمه موجب

العلم بالعلوم والالزام من العلم بالشيء العلم بجميع لوازمه القريبة والبعيدة
 وأما من علمه بعض الافاضل بأنه جميع لوازم الشيء لا يلزم أن يكون
 معلولات له كيف وعلمه الشيء لازمه بل الأشياء قد يقع بينها العلم
 والجواب أن المراد بذلك جميع المعلومات اللازمة قريبة كانت أو بعيدة
 كما أنشأ الله في الشرح وقد أصيب عن ذلك في شرح المقاصد
 بأنه الكلام في العلم العام عن العلم بالشيء على ما لم في نفسه ولا شك
 أن علم الباري بذا كذا ليس بشي فان ما ذكره في ذلك إنما
 يدل على كونه عالما بذا كذا مجردة ومن هنا قد ظهر أن ما نسب إليهم من
 أنه لا يعلم الحوادث إلا بالطباع الحكمة خطأ غير مطلق ما ذهبوا إليه
 والتحقيق أنه يعلمها على ما قاله عن الفوارك الالهية ثم يترتب الزمان
 ذاتا وصفة ومثل هذا العلم لا يكون متغيرا بل ثابتا أبدا كعلم
 بالكلية وهذا معنى قوله الحق **قال** وعلمه بالزمانات فاطنية
 لا يقتصر بوقتها بزمان **قال** وقالت الدرر أنه لا يعلم نفسها
 لكونه نسبة أو وصفة ذات نسبة وهي لا تصور بين الشيء ونفسه
 والجواب أن التباين الذي لا يجب في حق النسبة بل كيفية التباين
 الاعتباري من جهة صلاحية ذاته للعالمية والمعلومية كما في علم الدنيا
 نفسه وبهذا يظهر بطلان ما قيل أنه لا يعلم شيئا أصلا ولا كان عالما
 بعالميته وفيه علم بنفسه وهو ممتنع لما قاله الدرر ومما من
 يعكس مذهب الدرر ويقول أنه يعلم ذاته ولا يعلم غيره ولا يتحقق
 فيه كثرة غير متناهية وأنه ممتنع **والجواب** أن ذلك كثرة في الاضافات
 والتعلقات ولا دليل على امتناعها فتدبر وقيل أنه لا يعلم عن نفسه

وهو من العلوم الشرعية

والاحكام له وحده وطرف به يتميز عن غيره اذا معلوم يتميز عن غيره
 والجواب منع الكفر وجوه التمايز في لادو الطرف **قال** وليس
 يخرج شيء عن ارادته كونه فظ لا يرضى بكونه **اقول** اتفاق اهل
 الحق على ارادة الله تعالى تتعلق بما كان ولا تتعلق بما لم يكن على ما رو
 عن النبي وم ان ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وان فقد عليه السلف
 والتلف ثم اختلفوا فمنهم من اكتفى بذلك القدر وامتنع عن القول
 بأنه مراد الكفر والفسق لا يراه كونه الكفر والفسق ما هو به وجود
 بعضهم لا يمتنع ذلك بغيره حاله او مقاله وقالت الدرر ارادة
 الله لا تتعلق بالانجزات وان لم يقع واجتنبوا علمه بوجوده الاول
 ان الامر بالايمان مع ارادة تقييد مما بعد سفيها عنه العقلاء وانه
 والجواب المنع وانما يكون سفيها ان لو ان كثر المقصود في كتمان
 الامور به وليس كذلك كما اذا اختبر المؤمن العبد او اعتذر ببعض
 فانه يراه بما لا يريد وما يقاوم ان الموجود هناك إنما هو صورة
 الطلب لا حقيقة فان العامل لا يطلب ما يودى اليه بل ما هو
 مقصوده فمردود ما لم يطلب ذلك اذا علم انه لا يحصل ومعه ما ثمرة
 خلاف الارادة فانها لا تتعلق بذلك اصلا كما يشهد به الوجدان
 الصادق **قال** لو كان الكفر مراد الكفر بفساد فوجب الرضا به لان
 الرضا بالفساد واجب واللازم بطلان الرضا بالكفر ولو كان
 ان الكفر نسبتين نسبة الله تعالى باعتبار حقيقته ونسبة الى العبد باعتبار
 فوجب الرضا به باعتبار النسبة الاولى لا يستلزم الرضا به باعتبار
 النسبة الثانية التي هي مناط الاكثار الثالث لو كان الكفر مراد الكفر

اجماع

المكلف بالامانة فكيفما كان لا يطابق كما انه خلاف مراده في محتج عنكم
والجواب المنع ما في المكلف على ذلك جازي على واقع وانما الذي لا يقع
هو المكلف كما لا يكون متعلقا بالقدرة الكاسية لا سيما في عقلا
او عادة كالمجموع بين الضيق والظلمة في الهواء وفي قوله لكنه قط
لا يرضى بكفره مع ما سبق رد كما قالوا ان الارادة هو الرضا والكفر
والكفر ليس بمرضى لقوله نعم ولا يرضى لعباده الكفر فلا يكون مرادا
وتوجيه الرد ان الرضا اخفى من الارادة كونه عبارة عن الارادة
مع ترك الاعتراض فلا يلزم من السام انتفاؤه **قال** ليس الارادة
امر او اسعاد بل وصف يخص بعد وارجح **اقول** كما استدل
المعزلة على ان الكفر لا يقع بآرادة الله تعالى بانه لو كان كذلك لكان
الايمان به موافقة لمراده فلو كان طاعة شيا به وانه بطلان الفرض
اشارة لحق الجواب بان الطاعة موافقة الامر والامر غير الارادة
ولا يستلزمها ايضا في صورة الاعتذار والاعتذار والاعتذار
فلا مطاع الامر ولا يقار مطاع الارادة وقوله بل وصف يخص
اشارة الى اعتمد عليه الاحكام ونحوه انه قد ثبت ان جميع محكمات
مقدرة له كما طاب في اختصاص بعضا بالوقوع في اوقاتها المعينة
من خصص وهي الارادة على اما سنيين على انه حاله افعال
العباد من غير ارادة وهو لا يتصور بدون الارادة واما ارادته
تبع لا سلفا كما لا يكون فلانه في عالم عدم وقوعه فلو تعلقت به
فاما ان يقع فيلزم انقلاب علمه من هذا الى اقل فيلزم عبثه وقصوره
عن تفصيل مراده وكلامنا بط **قال** يجوز رخص ما يتبع ترجمه كفي اثبات

من لعطن ان **اقول** من ان ثبت ما سبق من كون الارادة صفة
مخصصة للمقدورات بالرجحان والوقوع في اوقاتها المعينة ومن
اشارة ايضا الى الرد على من زعم ان الارادة عبارة عن العلم بالنفع
او ميل بآيوله وانه يمتنع ترجيح احد المتساويين على الآخر بدون ذلك
وذلك ان العطش ان اظهر له اناء آان مملوء من ماء واحد
وانه كما ارضى بما عودا راته من غير توقف في ذلك على النفع وكذا انما رب
من السبع اظهر له طريقان متساويان في التادية الى مطلوبه
الذي هو البقاء وانه يجتاز احد السبلين وادوته من غير داع يدعو
الى ذلك من اعتقاد النفع او ميل بآيوله وقد يقال لا يلزم من فرض
التساوي وقوعه فلا بد في مثل هذه الصورة من مرجح كجستقا
والالم يتم عليه على ان طبيعة يقتضي سلوك الطريق الذي على
يساره لانه القوة في البين اكثر والقوى يدفع الضعيف واما
العطش ان فانه كما هو اقرب اليقين وكذا الجائع كما من الرغبان
ما هو اقرب الى ذلك والجواب بعد السلام ان ما ذكره سند في الحقيقة
لمنع اصناف رخص احد المتساويين على الآخر بدون اعتقاد النفع
فما ذكرتموه يكون كلاما على السند الاخص وانه لا يجزى بطلان
او يمكن ان يقال الفرق بين الحما والموجب ضروري فان كل
الذي يفرق بين كون الانسان حما را في قيامه وقعوده وبين كون
الحيوان بطلا بطبيعة فلو توقف صدور الفطر على الخ على اعتقاد النفع
لما جازي لم يفرق بينهما فارقا فليست **قال** تكونه اذ لا زمان له
لكنه يكون في الوقت الآن **اقول** ذهب الشيخ ابو منصور الى ان

على بشي وارادته لفرقها باقتران عند وجدان **اقول** استدلال
 القوم على كونه مغاير العلم بان الجهل قد كثر عما لا يعلم بل يعلم خلافه ومنه
 ان الموجود هناك صورة للشيء لا حقيقة وانما تقع لا كسر الا يعلم فلا يصح
 القياس وعلى كونه مغاير الارادة بان الرسل قد يامر بعينه عند
 امتحانه او اعتذاره بعصيانهم بما لا يريد كما مر وفيه ما فيه وما كان حال
 هؤلاء ما ترى احوال الحق في التفرقة بينهما على الوجه الذي فانه يشهد
 بغايرته للعلم والارادة ونحن نقول اما مغايرته لارادة فلانها الصفة
 المحصورة في العلم والاهتمام لا يصلح لذلك واما مغايرته للعلم فظا اذا كان
 العلم الصافي من العلم والاهتمام لهما النسبة لكل واحد من المتباينين
 او علم ذات الله ضافه معارفه للصورة الذهنية واما اذا كان عبارة
 عنها كما ذهب اليه الفلاس في ما متخذه ليس الا كما يشعرون بغيرهم
 النطق الى الظاهر والباطن اعني ادراك الكليات او الادراك مطلقا
 فقد ظهر ان النزاع في انه العلم او غيره لفظي نشأ من عدم كرم
 النزاع **قال** لا يصح في خلق نفس وكثرة خلق اللغات كالكمل وفيه **قال**
اقول هذا زيادة ثبتت للكلام النفس **قال** واحد منا قد يقرأ العلم
 في يده ويملأ الاوراق والصحف من احاديث نفسه من غير تعلقه
 بكلمة فظهر انه حق لا يسوغ النكاره وانه لا يستند لفظه كما نرى في العلم
قال الشريعة ليس بفرع للكلام كما ينبغي لاثباته اعجاز قران **اقول** لا ينبغي
 عليك ان الانسب بانفهم ان يراوا النفس بالكلام فان الشريعة لا يوصف
 علمه اصلا بل على دلالة الخيرات مطلقا فيصح التمسك بالشريعة في نبوته كما مر
 وانما استدلالنا اعجاز القران وجعل كافي فيه ما ان ابدل بحجرات واطل

الدلائل وكذا ان تحمله على السبب من ذكر القران فيما تقدم فان الشريعة
 لو توقف فانما يتوقف على اعجازه وكونه مخلوقا لا غير لا على كونه
 مسكنا به وكونه له وانه ليس من تاليف المخلوقات فيصح التمسك
 بالشريعة عليهم من غير لزوم دورا وانما لا على بالادنى كما وعدنا وفيما
 سبق **قال** قلت ان الشريعة من كونها مخلوقا لم تكن كونها مخلوقا فقلت
 لا الا يرى ان هذه المؤلف مخلوق لله كما عشنا مع كونه من تاليف الحق
 الا ان دلالة الاعجاز على كونه مخلوقا لله كما من غير دلالة على انه من العلم
 محل عامل علمه **قال** وروى الله بالابصار واقعة له من وكمن لا
اقول ذهب السج المشهور الى ان الرتبة عبارة عن الاكثاف في العلم
 للنسبة على ما هو عليه كانه البصر فيكون على طبق المثلث في الكيف
 بلهجه وابتدعها ورواها في اذناظرنا الى التمر ثم غفضا العين فلا شك
 في انه مثلث لثلاثة في كالتبين مخلوقات الرتبة عبارة عن ذلك كذا
 بغير الفرق في كالتبين واجيب بان الرتبة عنده ليس عبارة عن
 العلم بل هي مطلقا بل على وجه خاص وهو انما يتحقق في الاله الاولي دون
 الثانيه وهذا ولقد طار النزاع بين المتباينين الى الكسب وغيرهم في انه
 اهل يجوز ان يرى ويقع الروم في دار الاخرة ام لا يجوز اهل الحق وقالوا
 بوقوعها للمؤمنين في الجنة ونفاه المعصية والفلاس وعلق الجواز لما
 ان ذلك عبارة عن الادراك العلم للنسبة على ما هو عليه كانه البصر
 ولما كان دانه كما عجزه عن الكيف في كليات وجب ان يكون رتبة
 كذلك فلا مانع في ذلك من جهة العقل اصلا فخور رتبة قطعا ولانها
 بحض خلق الله تعالى من عسر ان يكون للنسبة مدخل فيها فلا يبعد ان يتكلم

مؤات الله عقيب حرف الباءة هذا وقد سلك الشئ ومن تبعه
 في هذا المقام طريقه لا يفضي سلكه إلا إمام ولذا قال الشيخ أبو
 منصور لما تريد كنه لا تثبت رؤيته الله تعالى بالدليل العقلية بل سلك
 فيها بطوار القرآن والاحاديث وتكلم على ما يليات الخالفين
 وأخذاً بالآثار الراسخ في الأربعين وكن قد ثبتنا قد عكر فنه كنه
 لا تركن إلا الذين ظلموا أنفسهم فكل فيما اخذت غداً عظم
 وقد يستدل عليها بقوله تعالى رب ارنى انظر اليك الآية ووجهه
 ان الروي لو كانت متممة لما طلب موسى عم وقوعها كونه عينا
 او جهلاً بما لا كونه في ذات الله تعالى وسوء على الانبياء مع وايضا انها
 قد علفت على استقار الجليل الذي هو ممكن في نفسه فلذا علفت
 عليه واعترض بما لا نام انه طلب رؤيته ذاته بل آية من آياته الى
 العلم الغوري به ولو سلم فلام للجل والعبث يجوز ان يكون
 ذلك الارشاد والقوم او زيادة طمانينة في القلب ولو سلم فلام
 اسما له حصل موسى عم في هذه المسئلة ولا نام ان ما علفت
 عليه امر ممكن بل متمتع لانه استقار الجليل حال المكرم ولو سلم
 فلام ان العقلي ممكن يدرك على الامكان مطلقا بل اذا قصد الى
 وقوع الشرط عند وقوع الشرط واما اذا قصد الى الاقفاط المحل
 او بيان عدم الشرط بعدم وقوع الشرط كما في هذه الآية فلا واجب
 مانه لو لم يكن المظهر رؤيته ذاته لم يتطابق السؤال والجواب والقوم
 ان كانوا مؤمنين كقائم قوله موسى عم بانه متمتع الروي والام بصرفه
 بعد السؤال ايضا ولا يليق بشا الانبياء بسؤاله طرعه يوم

جهلهم

جهلهم بما يعرفه جهلة العقول واستقار الجليل حال المكرم ممكن بان
 يخلف السكون بدل الحركة ودلالة الآية على الناطع يظهر منها على
 الاقفاط والامكان لازم سواء قصد بيان الوقوع او لا نام
 ان التحقيق لم يتوقف بالامكان الروي بل باور الى التصريح بوقوعها للمؤمنين
 لما انه يفهم منه التزاما واراد بالبيان الكثرة الذين سمع عن آيات
 الله تعالى ولا يخادون يفقهون ضديها كما يشهد به التقابل فالقوى
 الدالة على الوقوع دالة على الامكان ايضا منها ووجهه يؤيد نظره
 الى ربه فانظره وان النظر الموصل بالى عبارة عن الرؤية او تعقيب
 لما قد كثر من طلبها لرؤية على ما عليه النفاة وما تقدر بها الحقيقة
 تعين محله على الرؤية كونه اقرب المحازات وقد صح ان رسول
 الله صلى الله عليه وآله وسلم فيها قوله تعالى كما انهم يؤمنون بها فان فيه حقيقة
 لسان الكفار وتخصيصها لهم كونه يؤمنون فلام ان لا يكون المؤمنون
 جحوشين وهو الحق بالرؤية ومنها قوله تعالى نعم للذين آمنوا الحسن
 وزيادة فان امر او بالزيادة الروي كذا في رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومنها
 قوله تعالى نعم للذين آمنوا ربكم كما ترون القليل البدر والشمس انما
 شبهة تنقسم الى عقلية ونقلية اما العقلية فقد سقطت بما ذكرناه
 من التقدير كما لا يخفى على ذي فطنة فلا نطول بذكرها الكلام واما النقلية
 فوجود اربعة الاول هو سمع لا يذكره الابصار وهو يدرك ايضا
 وهو اللطيف الخبير والسمعة لا يرب من وجهين الاول ان الرؤية
 والابصار مترادفان او متماثلان بحيث لا يصح اثبات احداهما
 ونفي الاخر والابصار جمع محلي باللام وحي من صيغ العموم كما تقرر في المسور

الفقه فيستفاد من الآلة ان لا يراه احد وهو اعطى واجهاته تخرج في
 كلامه بانه لا يرى فكان وجوده نقصا كتميزه عنه و**اجيب** بان لا
 ان الادراك بالسمع والروية مترادفان او متماثلان بل هو اخص
 منها لكونه عبارة عن الروية على وجه الاطالة بجميع صواب امرى وهذا
 يقال رتبة وما ادر كتم يجرى فلا يلزم من نفسه كونه مدعا فيها وفي
 وجوده نقصا ولو سلم فلان ان الالية تفيد عموم السلب لسبب
 العموم ككون موضوعها جمعا محليا باللام الاسمي كما اعترفتم به في
 عليه النفي ولو سلم انه يفيد عموم السلب الاشخاص فلما دليل عليه في
 الاوقات وقد يجاب عن انهما بان التميز انما يكون اذا كان ممكن
 الروية ولم يكن متفردا كالبكر يا اذ لا يخرج للمدوم بانه لا يرى
 لا متماثل رتبة والالية جهة لنا لا علينا فليست برتبة ان سوار الروية
 لم نذكر في موضع من كتابه الا وقد كان معارنا بالاستفهام والاكسبا
 ولو كانت ممكنة لما كان الامر كذلك وكجواب ان الاستفهام انما
 كان لطلبهم ذلك بغتة وعنادا ولو كان لا متماثل مفهوم موسي
 كما مفهوم حين قولهم اجعل لنا الله بقوله كما انتم تقوم بخلوه وطلبهم
 الروية على وجه العقاب في جهة التثنية قوله كما ان تراني فان كانت
 من التبايد واذا لم يره موسى لم يره غيره اصلا اذ لا فائز بالفصل
 والجواب منع كونه التبايد بل هي التاكيد النفي في استبعاد الرابع قوله
 هو ما كان بشرا كلمة الله الاوصيا ومن وراءه جاب او يرسل رسولا
 فيوصي باذنه فان هذه دلت على انه لا يبر وقت الكلام فلا يرى
 في غيره ايضا اولا قائل بالفرق والجواب ان الوجود هو اسماء الكلام

مخفف

خفية ولا دلالة فيه على انتفاء الروية اصلا **قال** يرى اليوم لامين
 جوهرية او كونه عرضا او سبق فقد ان **اقول** اراد بالهوية ذات
 اخرى لا وجوده فان اعتناع رؤيته ضروري ومنه كفاية كانه نص
 عليه الاقام في نهاية القول ولم يرد بها هوية الواجب والا لم يكن يعول
 لامين جوهرية او كونه عرضا مع بل اراد بها سوء امره على الاطلاق
 والصحة قول لامين جوهرية او كونه عرضا راجع الى امره او الى الهوية
 بتاويل امره و اراد سبق الفقدان للذات في اصل كلامه ان الروية
 لما كانت عند الاشياء عبارة عن العلم للخاص الذي لا يتعلق الا بالوجود
 المتعين كما امرت الالة لاشارة فلهذا ان المصالح لها ليس هو خصوصية
 للورث ولا خصوصية العرضية ولا خصوصية للذات ايضا بل
 الوجود كما هو مشهور والتعين او الجمع المركب منهما وكل منهما
 محقق في جانب الباري فيصير رتبة هذا هو النهاية في شرح المقام
 والله الموفق للبرام **قال** صفة الحق لم تعقل لعلنا كمن تردون في دار
 رضوان **اقول** اختلفوا في ذاته تعالى كقولهم ان يعلم بكنهها ام لا قد عجب
 الفلاس الى امتناعه وتبعهم الفلاس وامام المؤمنين منا وبجاعة من
 الصوفية وبجورة اليهود من المتكلمين ثم اختلفوا في وقوعه فتفاء
 المحققون منهم وانتم الآخرون ومهم من ترد فيه بعد رؤيته
 في دار الاخرة وهو الحق عند المحقق لما سنده الصبح الاول بعقل
 مالا يبر كنهه بالضرورة لا يكون الا بالحد والله منزعه عنه كاستدلاله
 المركب المتماثل للوجوب الذاتي ورد يمنع للموافاق ان يكون ذلك
 بطريق الفيض من ساقية قصد وكتب بعمان الرسم

يعلم
 يفيد الكنه وان لم يكن مطردا واستدل النافول بوقوعه بان ما علم
 منه البشر هو الصفات والسلوب والاضافات وذلك ليس
 علما حقيقيا الذات ورد بعد علم ان معلوم كل احد ذلك بانه وان لم يكن
 علما بالكنه كوزان يكون وسيلة اليه لا بد لتفهمه من دليل واستدل
 انهم يتبنون بان الحكم على صفة ثم بالحكام يقينية وظنية والحكم على
 الشيء يستدل بقصوره ويلجوا بان التصديق انما يستدل عن تصور
 المحلوم عليه بالوجه لا بالكنه والنزاع انما وقع فيه واعلم ان هذه
 المسئلة وجدانية فالحاكم يحصلون لا تقينا في اعراض ولا في الالوه جدا
 واما في مستقبل فلا يلزم انما يلزم بها سوى السمع والطعام
 الالام يحصلوا للغير سواء كان فيما مضى او في الحاضر او في المستقبل
 حيث لا يسمع ينبغي ان يتوقف ويتردد ولا يلزم يحصلوا وانتفاها
 فليست باله الهادي **قال** الله تعالى افعل العباد ووما يظن تولده
 من فعل الانسان **اقول** اختلفوا في ان افعل العباد هي مخلوقة
 لله تعالى ابداعا واختراعا وانما للعباد كسبها ومطابقة قدرتهم اياها
 واتفقت الفلاسفة والمفسرون على انما مخلوق للعباد ومستندة اليهم
 ثم اختلفوا في عيب الفلاسفة انما يصيد عنهم على سبيل الوجوه
 بحيث تمنع التخلف وتعلم ابولابن البصري من المعركة واما
 للمؤمن من انما هو المشهور وقال اكثر المعركة على سبيل الصحة
 والاختيار وما يقارن ان الصحة انما هي بالقياس الى القدرة
 واما بالقياس الى تمامها فليس الا لوجوب فان اراد ان هذا
 هو الحق فلا نزاع مع وان اراد انه قد عيب اكثر المعركة فلم يتم قوله

بعضهم

بعضهم وهو ابولابن البصري الذي ذكره كما مر ولذلك قال الامام اذ
 قد تركب منها من عيوب الحق واصل مراد صاحب قواعد العقائد
 في قوله ان هذا من سبب المعرفة والكل ما جميعا هو ذلك وذهب
 طائفة الى انها انما تقع بمجموع القدرتين ثم اختلفوا في ذهب الاستدلال
 الى انها متعلقان بالفعل نعم ووافقه النجاشي من المعركة وقال القاضى
 قدرة تتعلق باصل الفعل وقد عيب العبد بوصفه ككونه طاعة وموصيته
 لنا على ما هو في وجوه الاول ان افعل العباد مكنه وكل مكن داخل
 تحت قدرة الله سبحانه وقدرته في جميع المكنات كما مر فلا يقع بقدره العبد
 والا لا يجمع قدرتان مستقلة على مقدور واحد وفيه ان شئنا قدرته
 في جميع المكنات صحة تأثيره فيه وهو از وقوعها بها نظر الى ذاتها وكيف
 يلزم من تأثير القدرة الحادث فيها واجتماع المؤثرين على اثر واحد فاعلم
 وانما ان العبد لو كان خالقا لا فعال لكان علما بتفاصيلها الواقعة
 فيها واللازم بذلك يشهد به رجوع اعص الى وجدانه شهادة
 ظاهرة وقد يقال في ابطاله انما قد يفعل باختياره ولا يشترط كونه
 ذلك الفعل ولا يقينية ويعترض بانه كوزان يشترط بالتفصيل ولا
 يشترط بذلك الشعور ولا يدوم له ذلك الشعور ليس بشئ
 فان النوم ضد الادراك فكيف يمتنع مع كونه ذلك الفعل الصا در
 منه في قبيل الافعال الاختيارية كمنه وقد نقض اصل الدليل
 بالكسب فانه جاز فيه بعينه مع ان الكاسب لا يعلم تفصيل فعله
 على سبب فان ادعى ان الاجمال كاف فيه فليدع مثل ذلك في الاجاد
 ايضا من غير تفرقة التاكث ان العبد لو كان موصلا لافعال بالاختيار

لكان متمكنا من فعلها وتركها فلا بد ان يتوقف ترجيح احد على الآخر على
 مرجح سواء كان ذلك اعتقاد النفع او ميلا يتبعه او منقادا من
 شأنها التحصيل لا لكان صدوره عنه اتفاقا لا اختياريا ويبدو
 اثبات الصانع ايضا فذلك المرجح لا يكون من العبد اختياريا ولا يلزم
 التسليم فيه من غير ما يبطل الاستقلال على الفعل لا بد وان يكون واجبا منه
 وفعل التسليم في المراتب فلهذا اضطررنا في الاختيار وبهذا الترخيظ بطلان
 ما قاله صاحب المواقف من ان هذا الاستقلال لا يصلح الا لعمارة القالين
 لوجوب المراتب في الفعل الاختياري والافعال انما يكون كذا المرجح مجرد
 تعلق الاختيار به بطرف الفعل غير دافع الى ذلك الطرف فلا يلزم من كونه
 الفعل لا مرجح كونه اتفاقا نعم نعم ان ذلك كونه لا يكون من العبد بل اختيار
 منه ويستلزم ان يكون كذلك فلا يلزم التسليم ولا بطلان الاستقلال
 واما حديث وجوب الفعل لزم الاضطرار فيجب تسليمه فديفيع بان الوجوب
 بالاختيار لا ينافي الاختيار الواجب ثم هكذا اصح المقارود على ما قيل
 او يقال واما المعبر لم فقد افترقوا فيه فرقتين فرقة وهم ابو الحسن البصري
 ومن تبعه يزعم ان كونه العبد موصولا لافعاله في فروع الحكمه سفسطة
 فاما الفرق بين حركة الماشية وحركة الموتش وان الاول باختياره
 ووزن الثانيه ورد بان ذلك الفرق راجع الى وجود القدرة وعدمها ونحن
 لانكره بان تأثيرنا على ان نسبة الحكم الى الحكماء الفروسي والسفسطة
 مما لا يقبل اصلا وفرقة يزعم انه مستلزم واستدلوا عليه بان لو كان
 الحكم خلق الله تعالى لبطر قاعدة المكلف والمحم والفرم والثواب
 والعقاب ورد باننا ناتم على الجبرة القائلين بنفع المكلف والاختيار

بالعلم

بالعلمية ونحن لانكره بل نثبت على ما علم ان ما ذكره من خلق الاله
 لازم لهم في علم الله تعالى فان ما علم الله وجوده فهو واجب الصدور عنه
 العبد وما علم الله عدم تمتنع الصدور والالجار انقلاب علمه جهلا ولا قدر
 على الواجب والتمنع فيبطل قاعدة المكلف وما يثبت علمه من الوجوب
 والعقاب قال الامام لو اصبحت جميع العقلاء علم يقدر واعلم ان يوردوا على
 هذا امر في الا بالزام فذهب اليه وهو انه لا يعلم الاشياء من وجوب
 واورد بدون الاستدلال بان العلم تابع للمعلوم بمعنى انه مطابق له ولا يصلح
 في هذه المطابقة هو المعلوم كما ذهب اليه المحققون وان العلم بان
 انه السيد فضل الدار انما يتحقق اذا كان هو نفس بحيث يدفن فيها
 دونه العكس فلا مدخل للعلم في وجوب الشئ واقناعه وسلب
 القدرة والاختيار كما في افعال الواجب الخيرة واما التمسك بقوله
 فتبارك الله احسن الخالقين وانه يخلق من الطين كهيئة الطير
 باذن فمعارض لقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وخالف كل شئ
 وفعل العبد شئ على الخلق هناك بمعنى التقدير لا الا كما هو معلوم وما
 يظن توليده عطف على افعال العباد اي الله خالق ما يظن المعزلة
 توليده من فعل النساء وانما يقدره ليصلح عملا للخلاف بانه هل للعبد
 فيها صنع ام لا واعلم ان المعبر القائلين باستناد افعال العباد
 اليهم خلقا وابداعا صكفوا في الافعال اعترية عليها غافق بن اشرف
 انها حوادث لا تحدث لها وانها بين البطالان وذهب النظام الى انها
 مستندة الى الله تعالى وقال لا يروى منهم انها صاعلة من افعال العباد
 بطريق التوليد وسوان يوجب فعل لها علم فاعلم ان كونه لا يصبغ

فانها توجب لفاعلهما حركة لثام ومنهم من فصل في ذلك فقال
ان ما كان منها في محل قدرة الفاعل مستندة اليه وما كان في محل
مباين فكذلك ان وافق اختياره كالقطع والذبح وما لا فلا كالام
في الغروب لنا على ابطال التوليد وجوه **الاول** وهو العدم انا
فدنيا استناد جميع الملكات الى الله كما ابتداء فينتفي الاستناد
اليه انتهى **والثاني** ان الجبل المعقود يقضي اذا جده الفاعل ان عليه
ففي ذلك الشئ في كونه اما ان يقع بهما فيقدر مقدورين
قادرين او باحدما فيقدر المصحح بلا مرجع او بنات وهو المظ
الثالث انه لو كان مقدور للعبد كجاء وقوعه بلا توسط السبب
وفيه انه مقدور عند لم لا مطلقا بل بواسطة **السبب الرابع**
انه لو كان بقدره العبد ما كان موجودا بعد فناءه والافهم بط
فان من رمى سهما اذا مات قبل ان يصل صياحه وصره واقفه
وكي لا يظوق روحه بعد الشهور والسنين فبذلك الاما
حدث بعد ما صار الرامي رميا والقول بان كونه يشترط
في ما يشترط القدرة الحادثة مالا يشترط في العدم وان مع كونه
المقدر بقدره العبد ما يشترط في السبب فكلما قال في التفسير
على مالا يحق على ذي فطنة نعم هذا لا يقوم حجة على من خص
التوليد بقدرة القدرة والمواقع للاختيار ثم ان العاقل بالتوليد
افترقوا الى فرقين فرقة وهم ابو الحسن ومن يتبعه قالوا انه
حزوري قد ينسب عليه بانه لا شك ان العلم الخاص من النظر
فقط لناظر وليس صدوره منه بطلانها الجبا شرة خرورة

وانفاق

وانفاق فتبين التوليد والجلوب ما مر فيما سبق وفرقة وهم
الجمهور منهم قالوا انه استدلال واستدلوا عليه بمقتضى ما مر في خلق
الاعمال وورود الامر والنهي بالتولدات واورا في الجبا شرة
وكذا العدم والدم عليها ولكم باستحقاق الثواب والعقاب
عقبتها وكذا نسبتها الى العباد دون الواجب ثم كما قال كل فلان
ثقيلا والتميز انما على ما قلنا والجلوب غير الكل ان كسبه
اسبابها يكفي فيها واجاب الابرار عنها بان اجراء العادة
تخلق التولدات عقبت الفعل الجبا شرة كاف في ذلك واعلم ان
بطلان قاعدة الاعمال كفي لبطلان التوليد الا انهم اوردوا ذلك
باليد وتفصيلا وتبيينها على ما وقع في بينهم من الاختلاف واستند
بعدم الاتفاق في اصله ثم ان بطلان كفي لبطلان ما يتفرع عليه ايضا
فلا خرورة في ذكر فروعه والجلوب عنها ومن اراد الاطلاع على تفصيلها
طرح الى المطولات **قال** هذا مفضل جعفي وان نسبنا على الجاز
الارسل وشيطان **اقول** ذهب الشيخ الاشعري ومعه
الى الهداية عبارة عن خلق الالهتداء والاعمال والاضلال عبارة
عن خلق الضلالة والكفران ولا ينسب اليه عند جعفي في غير ذلك
اذ لا خلق سواه نعم قد ينسب الهداية على سبيل الجاز الى
الارسل والقول كما في قوله ان هذا القرآن هدى الى الله تعالى اقوموا
الى الاسباب والشيطان كما في قوله تعالى رب انهم اضللت كثيرا
خلافا للمعقولة بناء على اصلهم العاص من سقوط قاعدة
الكلف والدم والامر والثواب والعقاب فخلقوا الهداية

على بيان طريق الحق والارشاد الى طريق الله في الآخرة والاضلال على
 الاهلاك والتفريق او السمة التلقية بالاضلال والوجدان
 ضللا واورو عليهم ورواياتهم في مواضع من القرآن مقيدة بالثبوت
 فان البيان عام لا يقبل التقييد معه كما لا تترك من اجبت
 وموله عدم الهم اهد قوس مع انه بين اهم طريق الحق والمقتضى ان
 حملوا على ارشاد طريق الله في الآخرة او على الدلالة الموصلة الى
 البقية اشتراكا او مجازا كما جعلوا الاشياء موصلة الى الله فلم يتخذوا
 المجاز وكذا قوله تعالى وما توفروا به فاستجبوا لي على البين
 ومن هنا ظهر الجواب عما قال انه لا معنى لتعلق الاضلال بمعنى
 السمة التلقية بالاضلال والوجدان فضلا على مشيئة الله كما
 كما وقع في كتابه الحشر ثم ان الهداية قد تفسر بوجوه طريق الوصول
 لا اعطى وهذا الضلال بمعنى فقد انما يصل الى اعطى هذا اليك
 لا ريب وانما المشهور عندها انها عبارة عن الدلالة على ما يصل الى اعطى
 وعند المعبر له هي الدلالة الموصلة الى اعطى فقد ظهر لك مما ذكرناه ان
 هذه المسئلة داخل في مسئلة خلق الاعمال فذكرنا بعد في هذا المعام
 تحقيق بعد تعميم زيادة الاتمام قال الحسن والصحاح شرعيان لكننا
 نقول بالعقل ايضا قد بينا ان **اقول** لابد من قبل الغرض في اعطى
 من كل الزاوية حتى ترد السبب والاكاب على عمل واحد فنقول ان
 الحسن والحق بطلان على الله تعالى الا وهو ان الحسن تعلق المحرم
 بالفعل عاجلا والشوا بآجلا والحق تعلق الذم به عاجلا والعقاب
 اجلا والله هو ان الحسن ملائمة الغرض والحق منافرة والثالث

هو ان الحسن صفة الكمال والحق صفة النقصان ولا نزاع في هذين المعنيين
 ثابتان بالعقل والشرع انما ورد ذلك في السبب وذكر في شرع المقام
 ان بعض اهل السنة وهم الشيعة ذهبوا الى ان حسن بعض الاشياء
 وبقبحها مما يدرك بالعقل كما هو رأي المعبر له كوجوب او الواجب
 ووجوب التصديق بالنبوة وحرمة كذبها وفحاشة وكفره
 الا انك بالعلم نوع وسببه ما هو في غاية الشك في الله تعالى من هو
 عارف به وبصفاته وكمالاته ووجوب ترك ذلك ولا نزاع في ان
 كل واجب حسن وكل حرام قبيح الا انهم لم يقولوا بالوجوب بل بالحق
 على الله وجعلوا الحكم بالحسن والقيح والالحاق لا فعال العباد هو الله تعالى
 والعقل انما هو قوة بعض ذلك من غير كمال ولا تولد بل بالقدرة
 من غير سبب في البعض ومع الكسب بالنظر الصحيح في البعض وهذا معنى قول
 الحق كذا نقول بالعقل ايضا قد بينا انه ووجهت الاشاعة الى انه
 ثابت بالشرع مطلقا واجتبا بوجوده الا وانما من ان العباد مجبورون
 في افعالهم لوجوبها عند علم المخرج فلا يتصرف بالحسن والقيح العقليين
 واعترض بانهم ينفى السر عن ايضا كونهما من صفات الافعال لا اختيارية
 وايضا يكون التكليف ما تكليفه بالاعلان وسم لا يقولون به
 واجيب بانه القدرة الحاسبة كاهية في السر عن كمال العقلين
 اذ لا بد فيهما من تأثير القدرة على سبيل الاختيار كما اعترفوا به واما
 حديث عدم القول بوقوع التكليف فمثل ذلك وهو كالحج مطلقا
 سبب وانما لو كان حسن الفعل وبقبحه بالعقل كما ذكرنا الواجب
 وتركه بالحرام مع ما ورد بالشرع ام لا يتبادر على ان الصلوات في وجوب

اليه وانما انه ذلك الكلام ليس بصادق ولا شك ان الاول منها
 صادق فيكون الكلام الالهي كاذبا اذ يكفي الكذب الحكمة خلف
 وزمنها ويزن منه كذب التكاليف ولا سلمه صدق الا والكذب ولا كذب
 التكاليف ولا كذب الالهي صدق ونظيره ذلك باذن عام علينا
 في هذا المقام والله اعلم **فقال** وللعاد اختيار وسوءهم
 في وصفون بطوع او بغيره **اقول** لما كان نبوت الحسن
 والقيس بالشرع موحيا بانتفاء قدرة العباد وتحقق بلجر في افعالهم
 الاختيارية عقبه تحقق مسلمة الاختيار وفعال ذلك الالهام وردا
 على من قال بالجبر من الاله وقوله وهو كسبهم صواب عما يقال لا
 من كون العبد مختارا الاكونه موحدا لا فعاله على سبيل العقيد
 والارادة وهو نيا في كتمان جميع المحكمات اليه كما ابتلاه
 وحاصله انه قد اراد ان على ان لا ياتي هو الله تعالى وثبت
 بالضرورة ان بعد قدرة واختيارا في بعض الافعال كانت على
 الارض دون البعض الاخر كاشي على الماء والهواء والجسم في
 تنفع عن هذا المضييق الى اثبات الاختيار للزمن المستعمل
 وهو غير المشوي عبارة عن مقارنة قدرة العبد لا فعاله لا اختيارية
 من غير ان يكون لها مدخل في وجودها وعند البعض هو عبارة
 عن صرف القدرة والارادة الى كونه اذ بل عن القصد والارادة
 ولم يدخل ما في وجوده وقد ينسب على نفي الجبر بانه لو لم يكن للعباد
 في افعالهم اختيارا صلا على كليفهم بالاوامر والنواهي والحمد والثناء
 والثواب والعقاب وما ترتب عليها المدح والذم والنواهي والعقاب

ولما كان للوعد والوعيد قاطبة وما بقي الفرق بين الكفر والايان
 والاساءة الى المسكين والالهي وما صح اسناد الافعال التي تنفع
 ببقية القصد والاختيار مثل صلوة وصوم ولما بقي بينه وبين
 طلال الفلام واسود لونه لان الكل خلق الله تعالى من غير قدرة
 والتب لبعبا وفان قلت لا شك في تعلق علم الله بجميع الاشياء
 وقد اعترفتم بعموم رادته بجميع الممكنات فما تعلق منها ذلك بوجود
 كون واجبا وما تعلق بعدمه يكون متناها ولا اختيارا مع الوجوب
 والامتناع قلنا بعد سلم ذلك انه انما ينافي الاختيار على سبيل
 الاستقلال كما ادعاه المعول لما كان فيه وهو **قال** لا دخل للعقل
 في حكم الاله وفي كونه معلوما في البعض **قولا** **اقول** قد علم بكون
 الحسن والقيس شرعا من ان لا دخل في احكام الله تعالى الا ان المحقق اذ
 يجعل نوطه لبيان انتفاء الاغراض في افعاله واحكامه مع قاصدا
 انما قصد ما ذهب اليه المشاعة من ان افعال الله تعالى ليست معلومة
 بالاغراض نعم من بعض افعاله عموم السبت وزوم النقي ومن بعضها
 العموم ونقي الزوم والا واصل قولهم لو كان الباري تعالى علما لافرض
 كان ناقصا في ذاته ومستكنا بالقرض وانه بطور رد يجوز عود
 الى الغير واجيب بانه لا كيف عود الى الغير بل لا بد وان يكون اصل
 بالسنن اليه ايضا والالهي يمكن غرضه لضرورة وفيه نظر واعلم ان
 الاستكمال بتحصيل الغرض راجع الى الاستكمال بصنع المكنون فمن
 جعلها قد علمه ينبغي ان يجوز تعليل افعاله بها بذلك كما نقل عن
 بعض الفقهاء واما الاشاعة فقد زعموا انها حادثة وتحدث

ولهذا ذهبوا الى ان في ذلك عن افعال كنهية كل ما مل فليتناحل
مثل قولهم انه لا بد من الانتهاء الى ما يكون غضا ولا يكون لغوا
وقالوا ليس فلا عموم الصلا وقد ذكرنا فيما سبق ما به التفر
عن مثل هذا فتذكر قال على ان البعض لا يعقل فيه نفع الاصل قطعا
لكنه الكفا في العار وفيه نظر والحق ان تعليل البعض سيما
الافهم بالكم والمصالح كالكاب للود والكفارات وتوهم بالذات
نابت لا تكن انكاره على ما يشهد به بطواير النصوص والاحاد
ولعل قول الحق في كونه معللة البعض هو لا اشارة الى
هذه ان ان المشهور من مذهب الاشاعرة نفي تعليل افعاله
بالاغراض مطلقا وكان الاول ناظر الى اثبات المذهب الثاني
الى ابطال مذهب الخلف على انه يمكن تعليل ما في عناية كما لا يخفى على
دني خيرة وانه لا يلزم من ضمن افعاله نعم بالكم والمصالح كونه معللة
بالعلل العائية والاغراض كونه اعم فيها فلا يستلزم ثبوتها
على ما ليس علمه بعض الحقائق واصبحت المعركة على ثبوت الوجود
في افعاله كما به الفيلسوف الخالي عن الغرض عبت وانه لا ينفرد
عنه واجبت العبت انما يتصور فيمن يكون شأنه ذلك
وسوال اول المسئلة على انه يندفع بالكم والمصالح الراضية بالمخلوق
فان قلت ان تعليل علمه تم بعلل المصالح والكم وقد فعله الاجل
يلزم التعليل بالاغراض او لا معنى لها سوى ذلك او لا يلزم للبل
على الله كما وانما قلت كونه ان يتعلل علمه ما قبل الفعل
لكنها لا يكون اسبابا باعثة على اقدامه وموجبة لفاعليته

صحة يكون عللا عائية واغراضا فيدرم الاستكمال بها بل هي عايات
يترتب على افعالها فلا يكون شيئا باعنا حالنا من الفائدة وبها يقول
الايات والاحاديث المشورة بثبوت الغرض في فعله فافقه
قال ولا تكلف عند فوق طاقته كنهه لا يعقل عاجزا **اقول**
علا اطلاق على كنهه مراتب اعلا ما يتصور لذاته فلا كنه وزر على امتناع
الكلف به لا امتناع قصوره ومنهم من يجوز ذلك ومنع امتناع قصوره
والا امتنع الحكم عليه بذلك الامتناع ولا يخفى ما فيه وقد حكى عن البعض
القول بوقوعه فانه يراه باللب بان يصدق في جميع ما خبر به رسول
ومن جملته انه لا يؤمن فقد امره بان يصدق ما لا يصدق وانه
جمع بين النقيضين ورد بان الايمان هو التصديق بالاجمال
كل ما جاء به الرسول من موضوع ولا استحالة في قصوره من ان لا لب
وانما يستعمل هو التصديق التفصيلي الذي لا يتحقق بدون ذلك
التصديق المسلم للجمع بين العاصم واخر ما يتصور بناء على اطلاق
علم الله كما ارادته بعدم وقوعه والكلف به جائز بل واقع اتفاقا
واوسطا ما يتصل به القدرة لما ذكره كنهه الاجم والاطير ان
في الهواء في الاشاعرة وقالوا بعدم وقوعه لقوله كما لا يكلف
العرف الاوسرها ومعه المعركة بناء على محقق عقلا ونهنا معنى قوله
لا تكلف العبد فوق طاقته كنهه لا يعقل عاجزا **قال** لو كان اصلا فضا
ما ابتلى احدا بالكفر والفقر والبلوى واخر **اقول** ذهبوا الى ان
الرعاه الاصل للعباد واجبة فالعبد يوافقهم خصصوا بالامور
الدينية وارادوا بالاصح النافع في باب الدين وقال البغداديون

منهم في النبوة ايضا فهم يعنون بالاصح الاوفق للحكم والتدبير
 فيه على قياس الغائب على الشاهد فان الحكم اذا امر بالطاعة
 وقد رعى اعطاء ما يحصل الخافور اليها ولم يفعل عد من زمة الخلاء
 ورد بان في الشاهد كذلك ولا كذلك الامر في الغائب واجتحت
 الاصحاب على بطلان ذلك بوجوه الاول ما ذكره المحقق من انه لو كان
 الاصل للعباد واجبا لما خلق الكافر الفقيه المعذب في الدنيا والآخرة
 سيما المختل بالاسقام واللام وسائر انواع النعم وانما لو كان
 ذلك واجبا لما وجب على العباد شكره ثم على فعل كونه اداء
 لواجب عليه من رد ودية لا صاحبها او يؤخذ من ثمنه فاني
 علمه فخر الثالث ان مقتدرات الله تعالى غير متناهية فاني قد
 مضى في الاصل حقيقة ما هو اعلى منه فيجب الى الصواب الرابع لو وجب
 رعاية الاصل لما اقامت الانبياء والاولياء المرشدين وابقى
 ابليس في زمانه المفسدين **قال** والرزق ما سبق للحيوان بالكلية
 عما او مباحا فموجب **ان** **اقول** هذا موافق لما اختاره بعضهم
 من ان الرزق هو كل ما يتغذى به الحيوانات من الاغذية والاشجار
 وغيره قال صاحب الاسرار والحق انه كل ما انتفع به سواء با
 او بغيره مباحا كان حراما ويؤثره قوله تعالى وما رزقناكم نافعوا
 اذ لا يتصور الاتفاق في المعنى الذي ذكره المحقق وقد يعتقد بان
 اطلاقه على المنفق بطريق الجواز وقبل لم يرد بما ذكره في الرزق
 بل نفي ما ذهب اليه المحقق ولا يخفى ما فيه من النقص واما
 المحقق فقد فسره بالجلال وبعض قوله تعالى وما من دابة الا على علم

رزقها فانه يفهم منه ان الله ما يميز رزقا ولا يتصور في حقها حل ولا
 حرمة والجواب ما سبق وتارة جلا يمنع من الانتفاع به ويلزمهم
 ان من لم يكن طول عمره الا الحرام فالله لا يزرقه شيئا وهو خلاف
 ما ثبت بالاجماع قالوا لو كان الحرام رزقا لما حاز الذم والعقاب على
 اكله فلما لم يباشرة اسبابه باختياره وانما لم يمتنع عنه وقوله
 محمدا ومباحا لا مدخل له في التوقف بل هو تصريح منه بان ينقص عندهما
 الى ذنب القسما لا كانت المحرلة من اختصاصه بالجلال **قال** وان
 تقدم صيوان على اجل وان تقطع في انبواب عيوان **اقول** هذا
 رد على علمه اكره المحرلة ان مقتول قد قطع علمه اجله وهو الوقت
 الذي علم الله بطلان عبودية الحيوان منه وانه لو لم يحصل الحاش الى الموت
 الذي علم الله موته فيه لولا العقل وحال ابو الهذيل لم لو لم يقتل لما
 في ذلك الوقت البتة وانما سبب ان مقتول ميت باجله من غير
 مقدم ولا تاخر عنه وانه لو لم يقتل لا قطع بوجوب الاجل وعدمه
 على ما يدل عليه قوله اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون
 والضمير في قوله ثم وما يعمر من عمره لا ينقص من عمره راجع الى اطلاق
 وتطهيره فلو كان له درهم ونصفه وانما لا ينقص عمر شخص من اعمار
 اقرانه ومعددا امثاله واما قوله ثم لا يزرقه الا الله فمقتضى ان
 غيره لو احدث فلا يعتد علمه في هذا الباب وقد يقال الزيادة والنقصان
 انما هو بالنسبة الى ما ثبت علمه وحيث انهم او قد ثبت فينا بالشي
 مطلقا وهو في علم الله تعالى مقتضى ان لا موجب علم الله على ما ذكره اليه
 معلوم من علمه ما ثبت وحيث وعنده ام الكتاب وعلمت المحرلة

بأنه لو كان متينا باجمله لما استحق القاتل الذم والعقاب ورد بأنه
 لاكت به الفعل انتهى سيما عند ظهور البقاء وعدم القطع بالاجل قال
 ابو النذير انه لو لم يميت في ذلك الوقت لكان القاتل قاطعا
 لاجل قدرة الله وقدر العبد ورد بان عدم القتل على قدر علم الله بالقتل
 فلا يلزم ما ذكرته فقد ظهر مما ذكرناه ان الاجل عندنا وعند ابى النذير
 واحد وعند اكثر اعم من اثنان وقالت الفلاس ان الحيوان
 اجلا طبيعيا يتحلل بطوبته وحرارته العز زنباس واجلا اختراعية
 بحسب الافات والامراض **قال** كل الفاعل والافلاك حادثه ووجوه
 صوره ذبيران **اقول** ذهب للجمهور من الحكماء ان الاجل ليس
 من البواهر الفردة المتناهيته وهي العين الذي لا يقبل الانقسام
 اصلا لا كالفردة ولا قطعا الصلابه ولا سيما لو اعتدوا عن تعيين
 طرف عن طرف ولا فرضا عقليا كاسلام خلاف معتد وفيه ان
 للعقل ان يفرض خلاف ما قدره سيما فيما اذا ادعى ان الواقع خلاف
 ذلك كما يخبره التفرقة بين القسمه الوهميه والفرضيه بان الوهم
 انما يقدر على عسر طرف عن طرف معك بخلاف العقل فانه يحيط بالكلية
 الشئ على الصغير والكبير فلا يعجز والمشهور من الانام ان مد التمام
 هو القول بتركيب الاجسام من البواهر الفردة الغير متناهيته والصواب
 عنده ان مذنبه هو القول بتركيبها من الاجزاء التي ينقسم بالفعل الى
 غير النهاية لان ما قدره اوله بقاؤه الجزء الذي لا يتجزأ فانه لما طالع
 فيها ولم يقدر على دفعها اذ عن ما حكمه بالسم ينقسم بانقسامات
 غير متناهيته لا تقتضيه تلك الاوله اياه كما لا يخفى على من خيرة في هذا

الكلام

الكلام وقد نص بذلك الامام كاسحي ويقرب منه ما ذهب اليه
 ذو الفقار المشيخي من تركيب من اجزاء حادثة الانقسام الى غير النهاية وكذا
 المشايخين من الفلاس انه انما يتركب من اليبوار والصورة
 وذهب الفلاسون الى انه ليس له اجزاء بالفعل بل هو بسيط في
 نفسه حائل الانقسامات غير متناهيته وتبعه الاشراقيون منهم وقالوا
 صاحب الوجود النقيض هو قابل للانقسامات متناهيته ثم ان الحكماء في
 اثبات الجواهر الفردة اقسام احدها انه قابل للانقسام وكل ما هو كذلك
 فهو منقسم بالفعل اما الصغر قطا هرة ويساعدنا عليها المقسم
 الكبير فقدر عليها وجوه الاول ان القابل للانقسام لو لم يكن
 منقسما بالفعل لكانت واحدة فيلزم قبول الوحدة للانقسام
 اذ لا اله في محل قابل للانقسام لا بد ان يكون كذلك وانه بطلان الفروق
 والجواب عنه بالوحدة من الاعتبارات العقلية الى لا تحقق لها
 مردود بان الدليل الزام على من يقول بوجودها ولو سلم فلا
 شك ان لها وجودا وحققا في نفس الامر في محلها وهو كاف
 للمحل فتدبر نعم مردوان انقسام محل انما يستلزم انقسام المحال
 اذ كان حلوله فيه لطيفا السريان وهو ممل بالوحدة صوره عام
 بالجميع من حيث هو بالجميع فاذا ورد عليه القسم زالت الوحدة
 عنه التامة لو كان متصلا واصدا لكان شفا البعوضه يار بها بالجزء
 المحيط اعدا حاله واصدا بالجزءين الآخرين وانه سفسط ظاهرة
 ورد منع الملازمة ان افترجوا بدون الاتصال ويمنع بطلان
 انه افترجوا وانما ثبت انه لو لم يكن منقسما بالفعل لما اختلف صواحه
 واللازم بطلان مقطع النصف غير مقطع الثلث والرابع

وهكذا يوجب ان اختلاف الخواص انما حصل بعد فرض الانقسام
لأنها من الاعتبارات العقلية التي حكم بها العقل بعد اعتبار الانقسام
وان اريد مخالفاً فهو اول المسئلة واما الطوائف التي فليهم في مسائل
منها ان افترق اجزاء الجسم ممكن والعلة ما ذكر على ان يخلق ذلك
فمنه كنهيت لا يبقى فيه الاجتماع اصلاً وهو المعنى للجوهر الفوق
فان قلت ان اريد بالاجزاء لا حصه فليعلم ان حصول الافراق
بكنيت لا يبقى فيه اجتماع تلك الاجزاء يستلزم ذلك وانما يلزم
ان لو لم يقع فيه الاجزاء الوحدية ولم يحصل العتمة بحسبها
وهو موهوم وان اريد بها مطلق الاجزاء فليعلم ان مكان الافراق كنهيت
لا يبقى فيه اجتماع الاجزاء اصلاً قلت الممكن هو الذي لا يلزم
فرض وقوعه في لذاته ومن البين ان الافراق على ذلك الوجه
لا يستلزم ذلك فيكون ممكناً فتدبر نعم لعل ان يقول ان الافراق
وان كان ممكناً في ذاته الا انه عتق حصوله على ذلك الوجه وهذا
كما ان جميع مقتدرات الله تعالى ممكنة عند المسككين مع انهم كليون
وجوداً بالعقل ومنها ان انقسام الجسم لو لم يكن متناهياً الى الابد
اعتدله اصلاً لزم ان يكون امتداد الزرة غير متناهي القدر لئلا
من امتدادات غير متناهية العدد وحينئذ لا ان اريد بقوى
الزرة غير متناهي القدر ما هو كسب الفرض واليوم فليعلم ان
منعته وان اريد به ما سوكب الفرض واليوم فاللذات ممتدة
وبطلان التالي ثم وفيها ان الموجود من الزمان هو الحاضرة
مفروقة عدم وجود الحاضر والمستقبل ثم انه لا يقبل الانقسام

والا لزم كونه قار الذات او عدم كونه حاضراً بتمامه وكلاهما باطلان
وذلك ينطبق على المركب المنطبق على المسافة فيلزم الجزاء وهو المخط
وعين كنهيت اما اولاً فليعلم ان لا يلزم من قبول العتمة الوحدية كونه
قار الذات او عدم كونه حاضراً بتمامه لما انما لا يوجب الا الافراق
اصلاً واما ثانياً فليعلم ان الحاضر ينطبق على المركب المنطبق على المسافة
منه يلزم ما ثقف من اجزاء لا يتجزأ بل انما ينطبق هو على الحركة بعينه
التوسط الى ان ينطبق على المسافة واما ثالثاً فلان الزمان عديم
هو الحاضر والمستقبل واما الحاضر فهو الاكبر الموهوم كونه
هذا مشتركة بينهما كالنقطة المفروقة على اللفظ والحدود المشتركة
بين المقادير لا يكون اجزاء والا لكان تنصيفها ينشأ من سبب
لما هي حدودها بالنوع ومنها ان اذا وضعنا كرة حقيقية على سطح
حقيقي فليعلم ان لا يجوز غير منقسم والا لزم كرة حقيقية
ثم اذا وضعنا على ذلك كنهيت ما ستم جميع امرها يكون جميع
كل منها غير منقسم هو اعط واجاب عنه الرئيس بان الكرة
اذا ما ستم ذلك السطح في نقطة فليعلم ان ستم في نقطة اخرى لا يمكن
منقسمه بل ليست بمقطعة للاول والا لا يطبق عليه ضرورة
بعد الاتصال بين الامر من الغير المنقسمين الا بطريق الانطباق
بالكلية فيكون منها حفظاً وهكذا في سائر النقاط بها التماس
ولا مركب من النقاط المسالمة وانت ضبير بان ما ذكره انما ينشأ
لأن جميع اجزاء الجسم للجوهر المفردة فيه فالاولى ان يقال ان ما ذكره
على نبوت النقطة في الجسم لا يستلزم الجزاء فان قلت النقطة

عند نهاية الخط ولا خط فيها فلا بد ان يكون جوهرا في الكرة نهاية
السطح فانما هو سوي السطح قلت لو سلم ذلك فيجوز ان يكون
النقطة في الكرة نهاية للسطح فاعلم به وما يقال من انها نهاية
للخط فانما هو في غير الكرة فتدبر واما ان تلك الاجزاء الغير المنقطة
متساوية فتدل عليه وجوه الاول ان الجسم لو كان اجزائه غير متساوية
لا متشعبة قطعه في زمان متناه ضرورة واللازم بها بالضرورة فالحال
منه وانما انما مساوي الجسم والعقدار فيكون محصورا بين الطرفين
المحيطين وكذا اجزائه المتوحددة فيه غير متساوية والثالث
ان التباين من الاجزاء المتوحددة في الجسم ان يقبل زيادة
في الالكان ثم الواحد في الاثنين وانه ضروري البطلان فلو
كانت غير متساوية لكان في ذلك واللازم بطا بقدر عظيم
من تناسي الابعاد واعلم ان هذه الوجوه لا تنجح على النظام
القابل بانقسام الجسم الى عمر الهامة بالفعل وحقيقة ان اجزاء الجسم
عنده على كثر من اجزاء ما يقبل القسم العكسي الحارص وينقسم بها
وانما لا يحصل في القسم بل ينقسم بالوهم والفض الى غير
النهاية فما ذكر من القطة والمحصورة واقادة زيادة الجسم انما هو
من خواص الاجزاء الحارصة التي هي غير متساوية هذه دوز الاجزاء
الوحددة والفرصية الغير المتساوية ولعل مراده بالظهور في
ان كاذبي الجسم في بعض اجزاء المسافة دون بعض هو هذا
فانرفع ما يقال انها مكاررة محضه ولا حاجة اليها بل يكفي ان
يقول كما ان المسافة مركبة من اجزاء غير متساوية كذلك الزمان

يشتمل

يشتمل على اجزاء غير متساوية متقابل اجزاء المسافة والزمان معا
فيمكن تقطوعها فيه ولا كفى ان اجزاء الزمان اذا كانت غير متساوية
مثل اجزاء المسافة لا يتصور قطعنا المسافة معه ويعود الالزام فليتناظر
في هذا المقام فانه من خلاف الاقدام واما ادلة البقاء فوجوه
ايضا منها ان الجواهر الفردة على قدر سوية متجبر وكل من غير متساوية غير
ساره ومنها اما اذا ركبنا صفة من اجزاء لا تحس لم قابلتا بالمتساوية
فان الوهم اعني منه غير اعظم ومنها اذا غرنا خشية في الارض
قبل طلوع الشمس من مشرقها ففقد طلوعها يقع له ظل طويل فكلما
ازداد الشمس ارتفاعا ازداد الظل انتفاضا ثم ان الشمس اذا
ارتفعت مقدار جزء فاما ان ينعكس شيء من الظل او ينعكس
والاول بط فيفضل البقاء الظل كماله مع ارتفاع الشمس الى غاية
ساواه ظاهر البطلان وانما لا كما ان يكون مقدار جزء ايضا فيلزم
تساوي اجزاء المسافة الظل ربع الظل ويطا بالضرورة او انقص
منه فيلزم الانقاص وهو اعطوا جاب عنه الاجم في الاربعين اجالا
بان هذه الوجوه يستلزم حصول انتفاجات غير متساوية بالفعل
وهم لا يقولون فليدبر ومنهم من قال ان هذه الوجوه على تقدير تحالها
انما يدل على الانقاص بالوهم ونحن نريد بالجزء ما لا ينقسم بالفعل قال
شيخنا في القاصد في نقول في هذا ذهب اليه ذو مغاير ان الجسم مركب
من اجزاء صغيرة قابلة للانقسام الى غير الهامة ولا كفى عليك انه لا رجوع
فيه الى ذلك فان حاصل ما ذكره ان الجسم عندنا مركب من اجزاء
التي لا تحس فكما وان كانت سوية وسما بالفعل الى غير الهامة وجب

في مواضع من مركبات الاجزاء مع قابلية الانقسام الى غير النهاية
 وبين الانقسام بالوهم بالفعل الى غير النهاية وقبول ذلك التام
 بكون بعيد فبقية قالت الفلاس ان بطل تركيب الجوهر
 الفرد وما في حكمه ثابت انه متصل واحد في موطنه لا انفصال
 كانت اياه في اذ احب ما للجزء الا انما بين صغيرين فحق الجسم
 صوره متصل في نفسه واما قائل الانفصال ثم ان عز ذلك بالاعتصال
 لا تقيانه عند طرمان الانفصال بحيث العاقل كبح حوده مع المقبول
 والتحقيق ان الجسم كان متصلا في نفسه فاذا طرأ عليه الانفصال
 يزول تلك الجسم كحدث جسمين احسان ولو لم يكن في الجسم
 ما في قبيل الاتصال بارة والانفصال لكان حدوث الجسمين
 بعد الانفصال عن كنه العدم وانه بطل بالضرورة وهو الحق بالبيوت
 وفيه كنه اذ لا بطلان تركيب الجسم من الجوهر الفرد وما ذكرتم
 من الادلة الدالة عليه بعد كل ما اجمالا وما للجواب عنها
 على سبيل التفصيل فقد ذكر في المخطولات ومن ارادة فليرجع
 اليها ولو سلم فلا يلزم من بطلان تركيب الجسم ان يكون بالمتصل
 واحدا لجواز ان يكون مركبا من اجزاء فانه لا انفقسام في الجسم
 فقط او وصف كونه اعم له باله ولا يثبت السيول والاصول
 وما ذكره ابن سينا من ان تلك الاجزاء متفقة في الجسم الطبيعية
 كما اعترف به الذاهب الى تلك المقالة في حوز على المتصلين منها ما كثر
 على انفصلين وبالعكس فليس الاجزاء متشاركة اما في امتناع قبول
 الاتصال والانفصال وفي امكان قبولهما كنه الاول بطريقين

التاوية لحصل الخط وكلام جدير بمنه على تسليم الامر ولا يلتفت اليه في
 امثال هذه المقامات لجواز ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء في
 الاخر في الطبيعة وهذا وان كان مستبعدا في اجزاء الجسم الواحد
 البسيط كالماء لكنه محتمل فلا بد له من البطلان وهذا كالحرام العظم
 عند تم فانه يعتنع عليها الاتصال والانفصال سبب انفصالها
 في سببها وان احدثت في الصورة في الجسم انما لا يتم اتصالها على حاد
 الله بعض الحكماء من اتفاد صفات المعصية وعدم اتفاق الجواهر
 المعصية كما اخبرنا الله فان قلت بل يتم عليهم في الابرار في الفصل
 بعضها بالبعثرة وينفصل اخرى كالماء مثلا قلت ثم اذ لم يسلم
 بالاتصال عنده معصية بل صاتم انهم قالوا لما ثبت تركيب الجسم
 من السوول والصورة وقد بينا ان احدهما لا تنفك عن الاخر
 وان كل حادث مسبووق بمادة وجب ان يكون السوول قد تم
 واما الصورة فان كانت صورة الاجزاء الى لا فعل الكون
 والف دفن قد تم بالشيء الضا والافعال نوع او بالجزء وكما
 العالم عند تم مدعا به المفعول وعدهم فيه ان جميع ما يتوقف عليه
 تأثير الفاعل فيه ان كان حاصلا في الازر من حصول الازر فيه ايضا
 لا امتناع كلفا لمعلول عن علته العامة وان لم يكن حاصلا فيه كان
 بعضه حادثا وينقل الكلام اليه يلزم السوول والجواب عن الاول
 منع تركيب الجسم من السوول والصورة ولو سلم فلانم ان كل حادث
 مسبووق بمادة وانه فرع الاكباب وقد ابطالناه وقد كائن
 بعد النقص بالجواهر اليومية باضينا في الاشياء الاول ومنع بطلان

المختلف في المحتاج وقد كمل الشئ كما ويلزم الشئ في تعلق الارادة
 لكونه من الامور الاعمارية وقد يلزم حدوث تعلقها في وقت
 معين من غير احتياج الى سبب عام وقد كوز استناده الى نفس
 الارادة بناء على جواز التعلق في الحتم كما ذهب المتنون
 الى ان الجسم كلها من العناصر والافلاك محدثة بذواتها وصفاتها
 لوجوه الاول انها لا يحتمل حدوثها كذلك فهو حادث
 اما الصغرى فلانها لا يحتمل الاعراض وهي حادثة لما انما لا يتبعها
 على انما لا يحتمل الكون في لغيره في سكونه والافلاك وكل منهما
 حادث لا يصح ما يثبتهما مسبوقه بالغير الارادة ما فيها على
 ان جريبات لكونه حادثة ضرورية واتفاقا والمطلق لا يكون الا في حتمها
 فكون حادثا ايضا واما الكبر فلانها لو كانت عدمه لم تقدم
 لحوادثها لو كانت عدمه لم تقدم احد الامرين اما قدم الكون
 الواحد ونبوت الكوان غير متناهية وكلاهما باطلان اما العلية
 فلانها لا بد من كون في صيرفان كان غير مسبوقا يكون آخر
 فهو الامر الاول ولا يلزم كذا واما بطلان اللازم اما الاول فبالضرورة
 واما الثاني فان التطبيق والثالث انما قد بينا انها فعل الفاعل
 المحتاج فكون حادثة لا تقدم لاستند المحتاج والرابع ان الحادث
 يقوم بها والعدم لا يكون كذلك كما بين في موضعه واعلم ان
 هذه الوجوه كلها مدخولة كالاكتفى على من له درج في التصانيع فلا
 عند ان يقال ان ما علمته ثم انما ان يكون ارسا او حادثة باسم
 الى فكون ارسا بالنسبة الى البعض وحادثة لبعض البعض الاطر

ويبطل

ويبطل الاول لزوم انتفاء الحوادث اليومية والغورية في هذا
 بنيتها كما اعترف به الخصم ويبطل الثالث لزوم المرجح بلامرجح
 فثبته كذا وهو الخط ولا يذهب عليك ان الوجوه لعدم هذا
 البحث على مباحث الذات والصفات وكان الحق قد علمه
 نظرا الى ما مر من عدمها بان شرف **فقد بر قال** للسفل بالعلو ربط
 لا بتقليد اذ قد يدور مدار بل مضافان **اقول** هذا استشارة الى
 ما علمه المجنون والصائبون من ان الكواكب المتحركة حركات الافلاك
 وهي العلل كحدث الحوادث الواقعة في عالمها هذا وتكون في
 دوران الحوادث السفلية التغيرات الواقعة في جوفها فكل
 وجودا وعدمه مع ما تعلق الكواكب من الارضاع في البروج كما
 نشاهد في الفصول الاربعة وتأثيرات الطوالع فلهذا ينبغي
 ان كابد يمنع افادة الدوران العقلية سيما اذا دلت البراهين
 القطعية على خلافه ويمكن ان يكون ما ذكره المحقق استشارة
 الى هذا على معنى ان قد اثبتت هذه الدعوى بالدوران وهو لا يخفى
 العلم سيما اذا وجد منه الخلف كما في التوحيين فان احدهما قد يكون
 في غاية السعادة والاخر في غاية الشقاوة واما التفاوت بينهما
 في وقت الولادة فكون بقدر رتبة واحدة وان لا يوجب
 التغير في الاصل باتفاق فيما بينكم الا ان الانسبج ان يقول
 اذ قد يدور مدار ولا يوجب التفرق وجه اصلا فالتا ان
 اذا دأب طال افادة الدوران عليه مدار سعاك الحال فيه فانه
 قد يكون مدارا سببا في المضافين فيلزم ما ذكره ان يكون

ما في المضافين فيلزم

كل منهما علمه الاخر وان بطر قطعا وفيه نظر **قال** الله ارسل فينا
 بالهدى رسلا مصدقين بايات وتبين **اقول** لما فرغ من ما
 الذات والصفات شرع مما يتعلق بالنبوات والبعث
 مبعوث من الحق الى الحق لتبين الاحكام وكذا الرسول وقد خض
 من كتاب وشرعه فكون احصى ورواياته لو كان كذلك لوجب
 ان لا يزيد عدد الرسل على الكتب وليس كذلك على ما ورد في الحديث
 فقبل من كتاب او شرع لبعض الاحكام السريعة السابقة
 واليه قدم عنه كوشع عم ورده اعلم بان اسماعيل كان من
 الرسل بالاتفاق مع كونه بايعا لشرعهم ارحمهم عم كانه في القافر
 والظاهر ان المراد به ان الرسل من كان له احكام مخصوصة فلا حاجة
 الى الزيادة لئلا يتوهم العمل بما يتبع اسماعيل شرع
 ارحمهم عم انه لم يشرع شيئا من احكام وذلك لا ينافي اختصاصه
 باحكام ارحمهم عمه في سرعه او موافق شرعهم لشرعته
 في منطقات الاحكام وكمياتها وان لا ينافي الاختلاف في بعض
 الكيفيات واختصاصها واراد بالآيات والبيانات المعجرات
 قانها من حيث انها علامة دالة بطريق العادة على تصديق الله
 امام سمع آيات ومن حيث انها بين ويوضح امر النبوة يسمى
 نبينا ونبي الاصطلاح عبارة عن امر فارق للعادة نظيره الله كما
 مجرد ارادته على مدعى النبوة تصديقه في دعواه فيجب ان يكون
 خارقا للعادة لا يمكن معارضته او لا دلالة لغيره على الصدق
 وفعله الله كما اذ تصديق الله والظاهر على اليسر من قبله وفيه نظر

وان

وان يظهر على مدعى النبوة ليعلم انه يصدق له والظاهر ان الظهور
 على يد متبعه كاف في صدقه واليه ايشير قول من قال ان
 كرامات الاولياء معجرات الانبياء فليست بروايات موافق لدعواه
 والام يدل على صدقه وان لا يكون قبل الدعوى اولا تفعل الصدق
 قبلها وفيه ما مل وقالت الفلاس لا يمكن ظهور المعجزة على يد كل
 احد بل لابد لظهوره من استعداد داخل وتنقسم الى قسمين
 ففرد ترك وقول اما الفعل فكمالات راجح وزلازل وحق
 وغوا واهلاك الشخض ظلمة وتخریب بلدان فاسدة وانقار
 النيابيع من الالحا والصابيع ولا بعد في ذلك فان علاقه النفس
 مع البهية ليست بالحلول والانطباع بل بالتدبر والتعرف مع انهما
 يؤثر فيهما بتصوراتهما وارادتها فيجوز ان يحصل لبعض النفوس
 البشرية من القوة بحيث يتقادله هيمون عالم العناصر انقياد بغير
 لطفه على وجهه شتى وانما يحصله فيتحرف في ذلك تعرفها فيه
 واما الترك فكل ما سلك عن الاكل والشرب برغبة من الرغبة
 بحيث لا ينفارق ملكه وذلك لا يخد اب نفسه عن العبادات الدينية
 والكهورات الطبيعية لصفاتها في اصل فطرته الى عالم العدم
 فتشتغل عن تكليل المواد البدنية علما كماله البديل وقد يحصل
 ترتيب من ذلك لبعض المعجرات لتصفيتها من البواطن عن
 الكهورات البشرية بغير من الحياطة وانواع الرياضة وهذا
 كما شاهده في امرض فان نفوسهم تشتغل بها بمقاومة المرض فيكمل
 المواد الرديئة تشتغل عن كمال المواد المحودة متمسكة عن القوة

على هو اولى في المتعبدية المتعبدية في سلك الكلاء الاعلى ليجعل الرطوبات
اعرف في سبب الحرارة الحساسة بسوء المزاج وتكون السكون البدني
في المتعبدية سبب ترك القوى افا يعملها بعد متابعتها النفس لما يوجد
فيه من الذات الروحانية لعلها بالنور العبدية الرئاسة يقوم
مقام الغذاء واليه استقامت الانبياء فعولته استقامت كادكم
ابيت عنده من يطعم ويسقين واما القول فيكم الاضمار عن الغيبات
الخاصة والانية كيث لا يهر الساعفول العقلاء وفجور الاكرام
وقد نيتهم اعليكم مصوره بصور الحسوسات ويسمع كلامهم
وصيا من الله كيث هذا السام في نومه استحي صا يكمونه بكلام
دال على معان محفوفة في الواقع والبع عندهم من اجتماع فيه هذه
لواض السمع التي بها يمتاز عن الغير **قال** كيث كلف في حكم العقول
الامة وكذا في علم اديان **اقول** انكروا للسبوة طوايف الاول
من حكم باستحالتها لثابتها لان من الغي الى الله الوحي ان كان جسمها
وجب ان يراه كل من صف حال الاقار وان كان روحانيا استحال
منه القاء الوحي بطريق الكلام والجواب انه كوز ان يكون جسميا
ولا خلق الله رؤيته على الخاضرين وان يكون روحانيا يصح منه الكلام
وما ذكر من ان سبب حدوث الصوت الذي هو جسد الكلام فزع
عننف او قطع عننف وهو لا يتصور ان في الرغائبات ثم وان
سلم فلم لا كوز ان يكون سبب اخر كونه واحدا بالنبوع وكوز
لعل الواحد النبوع بالعلل المختلفة الثامنة من قال بانها لا
انه حكم باستحالة التكليف الذي هو لا رتبة لان الفعل الذي يتعلق

التكليف

التكليف به ان يتعلق علم الله بوقوعه كان واجبا وان يتعلق بوقوعه
كان محتسفا ولا قدر على شئ من الواجب والمحتسب فالتكليف
به يكون تكليفا بالاطفاق وان محتسب والجواب بعد سبب ان
التعلق العلم بالشئ مدركا في وجوب ذلك او امتناعه وسبب القدرة
والاضيقا عنه ان التكليف بمنزل ذلك جازيل واقع واما الكلام
في امتناع لذاته الثامنة من قال بامتناع ضوارق العادات ونحو
والا كذا انقلاب الجليل ونسبا وما به الجود منها وتوليد الشيوخ
بلا ارب ولم الحغير ذلك مما حرم به العقل بانتقائها وعدم وقوعها
والجواب ان الحرم بعد الوقوع لا ينافي امكانها في النفس بالقدم
بالعلم المعين في الحكم المعين فانه يمكن بدل حصوله مع الجزم به جزئا
مطابقا للواقع الرابعة من منع دلالة الجوازات على الصدق لوجود
الاول انها يمكن ان يكون من فعل نفسه ويوجد عنها غير مخالفة
لنفسه ما عداه من النفوس البشرية او عزاج خاص لبدنه هو
اقوى الاخرية فيقفور عليه فعل خاص هو عنها غير او كونه قابلا
في السحر على ابناء عصره كيث لا ياتون عليه ولا ضمة صفة مودة
طلم عن غرض القوي السامية العقالة بالقوى الارضية المنفعة فانها
اسرار لحدوث الكائنات العنصرية والحدوث شرط لخصومة
بها يتم استفاد القابل فمن عرف احوال الفاعل والقابل وقدر
على الجميع بنينا كما عرف ظهور آثاره ونحو عن مثلها غير اولى صيغته
فيه اذ لا شك ان لبعض المركبات العنصرية ضوارق سبعة
انما لا غريبة كما تمنا طبعها دنة لمحمدية والكدر باب العنصر والجزء الساعف

لمحل فانه اذا ارسل على اناء فيه خل لم يبرئ بل يخرج عنه حتى
 يخرج عن الاناء كالماء الجالب للمطر فانه مشهور بين الاثراك من جود
 ان يكون ذلك الخارج الذي ظهر على يده بعض المركبات ويكون
 هو عالما بتركيبه دون غيره كما انها كمثل ان يكون مستندة
 لبعض الروحانيات او الى الاتصالات الكوكبية كونه من احاط
 من علم النجوم مالا يحيط به غيره فاطلع على اتصال لا يقع مثله الا
 في اربعة متطاوله وسبع اعينها فاحده موجه الى الشمال
 انها كمثل ان يكون كرامة لا موجه لا يوجد له دلالة على الصدق الرابع
 كوزان لا يقصد بها التصديق او لا غرض في فعله كما لو سلم
 ففعل الغرض غيره كما ان لا يدعى من تصديق الداية صدق الا اذا
 علم استحالة الكذب على الله تعالى ولم يقع ذلك عندكم عقلا اذ لا يقع منه
 شيء ولا سحرا ولا لادراك السادس كمثل ان لا يكون التحريك القوي
 الا من اوفاد على المعارضة لبنوة عنه في بعض النواحي والاقطار
 او تبركها من بعد عليها مواضع مع المدعى لينال من دولته فظاوا فرا
 السابع لعلهم استجابوا له اولافظنوا ان دعوتهم بما لا يكاد يتم
 وبلغ الله وخافوه اخراشدة شوكته او استمروا بما يكاد جود
 اليه في معيشتهم فشتغلهم ذلك عن معارضة الثامن كمثل انها قد
 عورضت ولم يظهر مانع او اظهر ثم انتفاء اصحابه واتباعه وطردوا
 انما ركبته النحي بالحكمة ومع بقا هذه الاصحاحات المذكورة لا يبقى
 لذلك دلالة على الصدق اصلا وللجواب اجمالا ان الاحتمالات
 العقلية لا ينافي حصول العلم العادي كذا وما لا اجوبة عليها على

سبيل

سبيل التفصيل فليطلب من الخطوات الطائفة الخمسة من قال
 العلم بحصول العجز لا يمكن لمن لم يشاهد الا بالتواتر وهو لا يفيد العلم
 لان شرط استواء الطرفين والوسط ولا سبيل الى العلم ورد
 بان كتحقق الشروط في نفس الامر انما يتوقف على وقوع شرط
 فيها لا على العلم بوقوعه فاذا تحقق التواتر في نفس الامر لتحقق شرطه
 فيها يحصل العلم بوقوعه فينا وان لم يعلم وقوع شرطه نعم قد يحصل
 العلم بعد ذلك السدس من قال بان كان البعث ومنع وقوعها
 قالوا انا قد تبيننا جميع الشرائع والاديان فوجدنا ما شتمت
 على حالها يوافق العقل والحكمة فنعلم انها ليست من عند الله وذلك
 كما جرت في الحيوانات والكتاب تحمل مشقة الجوع والعطش في مدد طاوله
 والكتاب زياره بعض المواضع والوقوف ببعض والسعي في بعض
 مع عالمها الا غير ذلك وللجواب بعد تسليم حكم العقل بالبحس والقيح
 لعل هناك حكما ومصالح اسير العلم العليم ما وحده على ان في التعبد
 على العلم النفس كمن تطوع بالنفس الامية وزيادته ابتلاء بها وكل منهما
 لا يخرج عن حكم ومصالح السابعة من قال بان كان البعث ونفي الاحتياج
 اليها لا ينافي البعث اما ان يكون حسنا موافقا للعقل فيقبله العقل
 ويفعله وان لم يكن حسنا وان كان يكون قبيحا منافرا عنه فيتركه وان
 طار به اليه ومال اليه العقل فيتركه وقبح يفعل له من الحاجة ويترك
 عند عدمها فلا حاجة اليه وللجواب بعد تسليم قاعدة العلم بالقيح
 ما استلزمه تحقيق من ان القبول قد يكون قاصرة في احكامهم
 الدينية والدينية فيرشد به اليها ويتم امرهم فيها **قالوا**

لم ينظم امر المعاد والاولاد امر المعاش لا يتوارى عنه **اقول** معنى
ان فوائده النبوة والبغية لا يقتصر على ما ذكر بل لا فوائدها وحاصلا
اصلاح حال النوع على العموم في المعاش والمعاد وحفظ النظام
عن الاختلال ونطاق الفد على ما ينبغي ولهذا ذهب المعتزلة
الى وجوبها على الله كونها لطفا وصلاحا للعباد وواجبها العكس
ايضا كونها سببا للخير العام السجل ثم كره في العباس الاله ووا فقام
جماع من علماء ما وراء النهر وقالوا انها من مقتضيات الحكمة
الربانية فيستحيل ان لا يوجد تشريعهم عن السفة والعبت فتعبر
قال محمد افضل الرسل الله سبحانه واهل بيته من جادات وذبيان
اقول ما فرغ عن اثبات النبوة عموما شرع في اثبات نبوة محمد
فخصها وبيانه انه افضل من الرسل والانبيا اما الاول فهو
انه لم ادع النبوة واظهر الحق في يده وكل من كان كذلك فهو نبى
اما دعوى النبوة فبالتواتر واتفاق المصوم عليها واما اظهار
قانونها ككلام الجادات قال ابن عمر كفا مع السع في سفر فاقبل
اعا الى فلما دنى قال له السع ع ما بين ترم قال التوجه الى اهل ثم قال له ع
هل لك من خير قال وما هو قال تشهد لاله الا الله وحده لا شريك له
وان محمد عبده ورسوله وقال له الاخر اى من لك من شهاد قال
اجل هذه الشجرة فدعى بها رسول الله وسما على شط الوادي فاقبت
كذلك الارض ضاحية قامت بين يدي رسول الله وشهدت
له بالنبوة ورجعت منها وآمن الاعاى وقال انفس كفا مع رسول الله
فاخذها من الحصى فسبح في يده سمعنا التسبيح في يده ثم جئنا

في يد ابي بكر ثم يد عمر ثم يد عثمان ثم في ايدينا فاختدوا فخذ بعد واحد
فكلم تسبح وقال جعفر بن محمد الصادق عن ابيه الباقر عن جابر انه
انه قال مر من رسول الله ع فاما جبريل ع لم يطبق منه رمان وثينا
فسيح ذلك العنب وقد سلم عليه نحو وشهدت الشاة المشروية
بسرته في يوم الجنب ومنها كلام الجعانات الجعرون ابو سعيد
الخدري ان اعيانهم عن عثمان له فوثب عليه ذيب الشاة فاختفظها
فقال الراعي بين الذيب والشاة واسترصبها فاقب على ذنبه وقال
لراعي ما اتق الله كقول بيني وبين رزقي ساقه الله الى فقال الراعي
الجب من ذيب يتكلم بكلام الناس فقال الذيب الا اشد لك
بالحب من ذك هذا رسول الله كذبت الناس يا بني ما سبق فانه
الشاة لا اله ع فاجزه بذلك فقال صدق ان من اقرب اليك علم
كلام السباع وروت ام سلمة ان النبي ع كان عيشي في الصحراء فناداه
مناويا رسول الله فالتفت فاذا بطيئة موقنة عنده اعاني فقام فقالت
اوتني من يا رسول الله فقال ما حاجتك فقالت ان هذا الاعاى حسادني
ولي مشقان في الليل والظلمة حتى اوتيت فارضوها فقال اتخلف
ذلك فقالت ان لم افعل فغضبني الله عذاب النار فاطلقها ففعلت
وارضعت ورجعت فادفعها رسول الله فانتبه الاعاى فقال يا رسول
الله حاجتي قال نعم تطلق هذه الطيئة فاطلقها فانطلقت وهي
تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وقد شهدت
الناقة عنده بيرة صاحبها من السرقة بقوله يعبك يا كرامه يا رسول
الله ان السرقة ولا ملك احد سواه وقد استنكت الله النوقا

من قلة العلف واعلم ان كلمة من في قفله من مجازات وديان
ان تحت على التبيين فلا شك ان العباد بالي عنه فينبغي
ان اراد بالتصديق ما يعنى التصديق وما جرى مجراه على سبيل التعليل
او العزم في الجاز كما في الدسان ثم ان دلائل النبوة لا تقتصر على ما ذكر
بل لها انواع واخر ذلك كالنور الذي يظهر في جبين آياته
الا ان له ولادته تجوياً مسروراً واصفاً صمدية على عينية
على السرة وكفى ثم النبوة بين كنفية وكطوائف متعة عند الطويل
ووساطة عند الوسيط وكروية من خلفه كما يرى من قدامه
وكونه مستجاب الدعوة وكخزوا لاونان والاحصاء بسجدة البيرة
ولادته وكسقوط شرف قصور الكاسرة بعداءه كالظلم الساجد
علمه جنتي مشي والنبوة اعلم من بين اصحابه الا ان رويته
ودوامهم وكشيع كلهم الكثير من طعامه اليسير كخبر الخبز في جبر
احد من حين انتقل منه الى العنبر **قال** وامر به بين في صانته لمن
كانت له في اعتبار حال عيانه **اقول** ان شانه في الرسالة
بين لاصل البصائر حال النبوة وقبله فانه دم لم يدم قط على امر
قبيح والانتقام اعداه وكان في غاية الفصاحة والبلاغة حتى قال
اوتيت جوامع الحكم وان كان في نهاية العبر والسماحة لما حمل
في تبليغ الرسالة من انواع المشاق من غير فتور في غير عتبه ثم انه
استولى على الاعداء وبلغ الرتبة العليا في نقاد امره في الاموال والاس
لم يتغير عما كان عليه وكان في غاية الشفقة على الامة والسجدة
حتى اضطرت بقوله لا يذهب نفسك عليهم حسرات وعو

بقوله

بقوله ولا تسطها كل البسط وكان لا يلتفت الى تضاريف الدنيا
حتى ان قريش عرض عليه المال والرياسة لم يلتفت اليهم
اصلاً وكان مع الفقراء والمساكين في غاية التواضع وامسكهم
ومع الاغنياء وارباب الرياسة في غاية الترفع وقد اتيه من
علوم الاولين والآخرين كما يشهد به النبر المولعة في التفاسير
والاحكام وقد اقدم عم صيث نجم الابطال ولولا بعثه بعلم الله
اياه لا منع ذلك منه وهذا المسك في اثبات نبوته بما افاضه
الغالي في كتابه المسمى بالمنقذ عن الضلال وارتضاء الما قاط
من اهل الاعتزال ثم انه دم بعث في قوم لا كتاب لهم ولا حكمه
بل لم كانوا عن الحق معرضين وعلى البطلان معرضين فالقريش
ودو البغاة وعبادة الاوثان والفرس على عد الامهات وتظلم
النيران والترك على ذر العباد وتحويل البلدان والهند على عبادة
البقر وتظلم لاسر السجود واليهود على صنعة السرور وكتم الحق بالبحر
والنصارى على التليث في الفرد الصمد المعبود وضلل رايهم وسفه
اخلاقهم وابطل مللهم وهدم دوائهم مع كثرتهم اعواناً واشياعاً
وعلمته اصحاباً واتباعاً وكل البرايا بالبر والايان فاشتهر ذلك
في الافاق والاقطار وصار كاشع في رايهم النهار ولا مفع للنبى
سوى ذلك وهذا المسك بما افقاره الامام الراس في كتابه
المسمى بالمطالب العالية **قال** اصاره عن عنيوب كالحكام عن بلور
مقيت بعثمان عفان **اقول** يعني ان مجازات نبينا كثيرة منها
احكام عن المقيتات من الحكاية عن بلور اصابت بعثمان بن عفان

رضي الله عنه ذكر النجاشي في مناقبه ان حماد بن عمار روى عن ابي
ابو عثمان عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل الحائط وامر به بحفظه
لما يطجأ رجل يستأذن فقال اين له وبشره باطمة فاذا ابوا
ثم جاء اخر يستأذن فقال اين له وبشره باطمة فاذا غرم جاءهم
ستأذن فسكت هنيهة ثم قال اين له وبشره باطمة على بلوى
ستصيبهم فاذ عثمان بن عفان رضي الله عنه قال وما جرى بين
كسرى والصالح من اتفاق كثر ومن كذب بلواه **اقول** وما
جرى عطف على بلوى في البيت السابق على الحكامة ان اخذته
عن العنوب كالحلية عابري او قتل ما جرى عن عذراء قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم طالت بك صهوة لتفوق كنوز كسرى قلت
كسرى بن هرمز قال كسرى بن هرمز ثم قال عدي كنت فيمن افتتح
كنوز كسرى بن هرمز وغن الى هرة انه قال قال رسول الله
اذا هلك كسرى فلا كسرى بعده واذا هلك قيسر فلا قيسر بعده والذين
نفسهم عبدة لتنفق كنوزهم في سبيل الله **قال** وعذرة
البحر منهم من ان يكون مع اولادهم بنت ملحان **اقول** عذرة
عطف على ما جرى وقوله وان يكون عطف على عذرة فيهما
مخبران له قال انس دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على بنت ملحان
فانكأ عندها ثم ضحك فقالت لم تضحك يا رسول الله فقال يا سيدي
من امتي تركنون اليها الاخر في سبيل الله مثل الخلوك
على الاسرة فقالت يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم فقال اللهم
اجعلها منهم ثم دعا فضحك فقالت مثل ذلك او عاذوك فقال لها منكر

ذلك

ذلك فقالت ادع الله ان يجعلني منهم قال انت من الاولين
من الاخرين فموتت عبادة بن الصامت فركبت النمر مع بنت
قرظة فلما قفلت ركبته وابتهها فوثبت بها فسقطت عنها
فماتت **قال** وشقة قرا والكشف اذ سالوا عذرة عذرة
عن حال ركبها **اقول** شقة عطف على اخباره لا على عذرة
او ليس هو من قبيل الاخبار بالغيب روى انس ان اهل مكة
سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم انهم فارسم الشقاق اليه وقول
والكشف عطف على الشقاق وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اضر كعب بن الاشقر
فمنهم من صفق اصابعهم ووضع على راسه لحيها والكارا ومنهم
من سعى اليه بكبر رضى الله عنه فقال ان كان ذلك فليقد
صدوق قالوا انصدقم على ذلك انه لا صدق على بعد من ذلك
الصدوق وارتد اخرون ممن آمن به قالوا ان كنت صادقا
فيما ذكرت فانفت لنا المحسبي فحلى الله بيت المقدس فطفق
ينظر الله وينقته لهم فقالوا اما النعت فقد اصاب فيه فقالوا
اخبارنا عن غيرنا فاجزئهم بعد جبالها واصوالها وقال تقدم يوم
لنا مع طلوع الشمس بعد ما حمل اوراقا فخرجوا شديون ذلك
كحو الشية فقال قابل منهم هذه والله الشمس قد شرقت وقال
اخر هذه والله العير قد قبلت فقدمها جمل اوراقا كما قال محمد
ثم لم يؤمنوا بعد ذلك وقالوا ما هذا الا سحر مبيد **قال** والبري
في البدر بالجصاء اعينهم وروى عن ابي عيسى بن نعمان **اقول**
الرماعطوف على الكشف والبري في الاصل اسم ماء كانت

الوب كتمع فيه ليعرفهم يوم ما في السنة ثم قيل للمواضع العرسه
 منه برباوا للصبا ودقاق للصبي والربل وذك ان ابا جليل
 خرج كتمع اهل مكة ونزل بالبدركم مكة الرسول واصحابه قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جاءتكم كتابا مني فاحذروا
 رسول الله ان اسلك ما وعدتكم وانما جبريل عزم فقال صد
 قبضت من حصباء تراب الوادي فارمهم ما فقال لما السعي للقاء
 علي بن ابي طالب اعطى قبضه من حصباء الوادي فرمى بهما و
 وقال شئت ان اصوره فلم يبق مشرك الا شغل بعينيه فارتدوا
 وردوهم المومنون تقبلونهم ويا سرونهم وذلك قوله تع وما
 اذريت ولكم الله ربي وقوله ورد عطف على الرمي فتو
 بجة اخرى للمعنى **قال** وكم رؤوا بابا يندم عليه انما ما قد
 روى عنه الصحيح **اقول** يعني ان الاحاديث المروية في شأن
 البجزة كثيرة كما ذكرت في صحيح البخاري ومسلم وغيرهما من الزمر الموقوفة
 على الاحاديث فمن ارادها فليجمع اليها **قال** دلالة الصدق بين
 الكل مشترك في تواتر مثل معنى شمس **ان** **اقول** يعني
 ان كل واحد من هذه المعجزات وان لم يبلغ حد التواتر الا ان
 القدر المشترك بين الكل متواتر بلا شبهة كشمس **ان** وشجاعة
 على وجودها محورها اثبات نبوت محمد **قال** واعظم الاك
 فخر ان لا يخبروا عن سورة منه مع صرف الايمان **اقول** يعني
 للمؤمنين بدور الكسب ان يكلم في شأن كلام الله العلم اذ هو
 القوة العظمى في هذه المقام فليست كسب في اعجازه ووجوبه ودفع

مايورد

ما يورد عليه من الاوامر اما الاول فهو انه علم قد افهم به من
 قصد معارضته من العرب العرباء وابكم به من قصد
 محبة من مصاحف للقطباء فلم يات بما يوازيه او يدانيه واحد
 من فصحايتهم ولم ينقض اقدا راقع سورة منه فافهم من
 بلغاتهم مع انهم كانوا اكثر من صلي البطحاء من اوفر من رمال
 الرهنا واشتقوا ريم بالافراط في العصبية والحكمة الكاطمة
 ونهاكهم على العجائز ودفع اللطيف عن الاحساب وركونهم
 على كل صعب ودلوا في مثل هذا الباب حتى اثر في المعارف على
 المعارضته وما ذك الا لعلهم بان السهم لا يرس حينما ارتفع
 الشئ الا فاق واشترقت الاذن بنور كل الاشراق وامكان
 فالجهر على ان وجه اعجازه هو استماله على الطبقة العليا من البلاء
 والبراعة كما ان فصحاء العرب انما يسمعون من حسن نظم وبلاغة
 في رفضون رؤسهم عند سماع قوله وقيل يا ارض ابلغ
 ماوك وقيل اعجازه ينظم الغريب ترتب كلماته وعظم بعضها
 البعض فانه خالف ما عليه نظم العرب في المطالع والمطلع والقوافل
 وقد عجزوا عنه وقيل لاسماله على الاضمار عن الخفيات المأخوذة
 والآية وحسن بل لا يتوانه على دقائق العلوم والارشاد
 فتون الحكيم العلم والعلم والمصالح الدينية والدنيوية وقيل
 لسانه من الاضمار والتناقض وحسن بالعرفه ورد ما سبق
 بان محامات مسلمة الكتاب على ذلك النظم منها القليل ما القليل
 لم يرد وقيل وفرد طوم طويل والاضمار عن الخفيات لا يوجد الا في

قليل من الآيات فيكون غير ما يجردها وهو باطل لا ع
 على انه قد يوجد في سائر الكتب السماوية بل في الاحاديث
 النبوية وليست بمجرة اتفاق وقد يشتمل كلام الحكماء على
 العلوم والمعارف وكلام البلاغة وغيرهم قد سلم عن الاتفاق
 والتناقض ولو كان الاجاز بالبرهان كان الاسباب تزل الاتفاق
 ببلاغته وعلو طبقته لانه كلما كان انزل في السلاسة كان عدم
 يتعارضه البلغ في فرق العادة واما الثالث فهو ان اجاز
 القرآن قد اشتهر في جميع الاعصار والامصار وصحاحه لشخص
 في رابعة النهار فافصح بالبراهين من الاحكام فما يورد عليه
 من الشكوك والاولى ان لا يستحق الجواب والكلام الا اني
 اورد ذلك بعضا مما هو اقوى في هذا المقام دفعا لما يتطرق اليك
 من الدغدغة في اجاز الكلام وسوان الوجوه المذكورة فيتم تقديم
 لا يصح شي منها ان كان يكون جهة الاجاز واما ما عد البلاغة والفصاحة
 فلم يردوا ما السلاسة والفصاحة فلانا اذا افردنا البلغ قصيدة من
 قصائد الشعراء او اوضح خطبة من خطب العرب العاربة وسنأنا
 لا اقر سورة منهم كد الفرق بينهما سابل ربما يتحقق في غيرنا من
 اللوامس والخرابا لم يوجد فيها والجملة لا بد ان يترق على غيرنا
 لا كونه حوله شائبا كما كشف وقد انكر ابن مسعود كون الفاتحة
 والعهودتين من القرآن فيكونها من سورته والاصحاب تردوا
 فيما اتوا به لم يشهدوا بالعدالة ولم يضعوا ذلك في المعصية بوجه
 الشاهد واليمين على انه قد شتم على اسباب يجعل الفصاحة

والسلاسة

والبلاغة كتنافر الحروف في الماعز وسبحة فانه يؤدى الى التفرق
 على اللحن الخلل بالفضاضة وكما له القياس وضعف المايل في
 في قوله ان هذا ان اسمران وموله ان الذين امنوا الذين
 نادوا بالصائبون وقوله لكن الراستخون في العلم منهم وامنونا
 يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من والمحققين الصلوة في
 قال عثمان بن عفان حين عرض عليه المصحف ان فيه طنا وسجع
 العرب بالسهم والكمرا والتطويل لا فائدة كما سورة الرعد
 وقوله على عشرة كلمة الا غير ذلك والجواب ان التفاوت فيما
 بين القرآن وغيره بين لمن كان له ذوق سبقي او كس
 يتبع على المعاني والبيان فلا يفرقنا خفاوة على الفاعل من في
 ذلك وكفاك ما قال وليد بن مغيرة وهو الذي يتوقع الناس
 منه المعارضة بعد المجادلة والنزاع التي قد عرضت هذا الكلام
 على خطب الخطباء وشعر الشعراء فلم يجد فيها وعلى قدر صحة
 النقل عن ابن مسعود ان الهاكم والعهودتين ليست من القرآن
 لعدم ارادته اذا قصد الاستفادته والتجديد بشكر التمس من
 غير قصد القرآن وكذا ترد العينة على تقدير صحة انها هي
 دون السورة كالا والاتباع والجملة انها هو السورة و
 ومقدرا هذا من قوله كما وان كنتم في ريب مما نزلنا على
 عبدنا فانوا بسورة من قلنا على ان اللحن عند البعض ان
 ذلك فيما كانت السورة من الطوال اما اذا كانت من
 الاوساط او القصار فالتمس بها انها هو عسر منها واما التنافر

في نفس الم احمد فليس قبيحاً يخرج عن حد الاعتدال ويحل الفصحة
 واما قوله ان هذا ان السحر ان فعل فعل البوعر وانه غلط من
 الكاتب والصواب ان هذا من وقيل بل هو وارو على لغة بعض
 من العرب فان افعال التثنية والاسماء الستة في الاحوال
 كلها لم يغيرهم من ذلك قوله ان ابانا وابانا قد بلغنا في الجحيم غايتنا
 واما الصائون فببدا قد حذف جنده وهو مع جنده المحذوف
 محله معطوفة على محله ان الذين امنوا ولا تحلوا من الاعراب
 وحاشا للمسلم التثنية على انهم مع كونهم ابيين المذكورين ضلوا
 واشهدهم عن شارب عليهم ان صرح منهم الايمان والعمل الصالح فما
 ظنك بغيرهم واما العقيمين فمنصبوب على الجمع والاختصاص فيه
 اصلا ومعنى قول عثمان ان فيه ظنا ان في خط اعصم وكما بينه
 لما يؤذن به مواده واما حديث التكرار والتطول بلا فائدة
 فلما ذب قطعاً اذ لم يولد صم كمالا يخفى على ذي جنده ما ساسب
 الكلام في مقتضيات المقام ثم انهم قالوا ان فيه انه عربي معني
 مع اسماء على كلمات غير عربية كالكسرة والفتحة والظلال
 والمقاليه ورواية من توافق البقيين ولو سلم فالمعنى انه عربي
 النظم والاسلوب او الكل على سبيل التعليل وان
 فيه شعرا من كل بحر من بحر العرب وقد قال ونا علمناه
 الشعر وما ينبغي له ورواية ما ذكره ليس بوزن بل انما
 يصير الم نوع تعبير وفيه نظر لانه ان اريد ان الوارد فيه
 ليس باسم التبع بل هو غير العلة الدالة على الغروب الاعا ريف

وسار اجزاء البيت فسلم لكنه لا يخرج عن كونه بيتا وشعرا
 وكثير من ابيات القوب واستفادتم كذلك ان اريد انه معتبر
 بغير ما ذكره محال يتعارف لدى ارباب العروض فتم الايراد الى
 قوله من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فانه من الطويل
 لكنه مشطوب وسلاخه عن كونه بيتا وشعرا وان قل وقوم
 فيه ومعه ثم اقرتم واتهم شهدون ثم اسم هولاء يصلون
 فانه من الرمن لكنه مع الوقف مقصود وبدونه مكفوف وكل منهما
 لاخره عن كونه بيتا وشعرا الصا وهو طامل تررب في علم العروض
 واشعار العرب المولود بهم وكذا قوله واملح له ان كيد
 متين وانه متقارب مشطوب لا غير ذلك وما روي عن الجليلين
 انه لا بعد المشطوب من الشعر على تقدير صحة وعمومه لا يقتضيه
 فيما دخل عليه غيره كالا يخفى من تامل في كتابه الجيد وقديح
 بان عرو كونه الاقطة على هذا الاوزان لا يخفى في كونه شعرا بل
 لا بد من ثمة الوزن بل القصة ايضا وكيفية ان الشعر هو الكلام
 الموزون بجنس الوزن وانه لا يصح على شئ مما ذكره لان
 ما يصح عنه سكا ان خلا عن الوضو والكلمة والمصلي فالأمر
 والا فالمصلي فيه هو ارشاد والعبادة الاحكام الدينية او الدينية
 لا الوزن وان كان صادرا عنه باقتضائه وادته وهذا مقرون
 اتفاقا صا وراعه بلا قصد وانه في ما يتوهم من ان الوزن
 في الامور الحكيم التي يستند اليها القادر الحكيم فكيف يقع اتفاق
 بلا قصد الم هذا وقد يقال بعد تسليم كسبوا ان التعليل

واسع فيكون ان يكون لكل الآية واردة على سبيل التعليل ونحو
نقول معنى الآية وما علمنا ان بتعليم الشئ وما هو شئ والاشياء القواني
الالتعليق يكون اذا اريد بالقرآن ما شتم الكل والبعض و
وجعلت لكل القضية كلمة واما اذا كانت واحدة واريدها مجموع
من حيث هو مجموع فلان ان سياق الآية ياتي عن التعليل ولا يساعد
ايضا ما قلناه وكذا سبب نزولها كما لا يخفى على من نظر فيها ووقف
على سبب نزولها فالظاهر ان المراد بالشرح هو الحكم المولف من
مقدمات خالية كاذبة كما يشعر به سياق الآية فانه قرآن مبين
وكتاب كريم يعظم به الجن والانس وذكر سماوي يقراء
في الحاريب في سبل المعصيات وينال سلاوبه والعمل بما
فيه من سعادة الدارين حكم الله ومن الشرح الذي من انوار
الشيئين ولم يقصد به التحقيق بل التحليل للبار عز وجل التصديق
وشتان ما بين المرادين فلا ينبغي صدوره عن الصادق
العصوي والامور بالدعوة الى سبيل الرحمن بالجدل واللمجة
وذريع البرهان قال الله تعالى في سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن والثالث ان فيه قهقهة ولو
كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلاف كثيرا ونحو ذلك فيه
من الاختلاف المسموع من القراءة ما لا يعد ولا يحصى ونظيره
ان جهة انجازه ليس هو السلامة عن الاختلاف وادبانه المراد
بذلك هو التفاوت في مراتب البلاغة كما يكون بعضها
قاهرا عن مرتبة الاخرى وبعضه بالغا اليها الرابع انه اجنبية لغير

اجتمعت

اجتمعت الجن والانس لا ياتون بشئ اقصر سورة منهم مع انه
قد صلى عن موسى وم احمد عشرة آية اعني قوله رب انزلني
الاسم الذي كنت بنا بعينه او قد اعترف موسى بم ان ثارون
افصح منه لانا وادمان الحكيم لا يلزم ان يكون على هذا النظم وقد
اضاع بعضهم ان اعتمد سورة من الطوال وعشر الاواسط
والقصص كما مر للاس ان قد ذكر فيه انه لا يسأل عن ذنبه لئلا
ولا جان مع قوله فوبك لنا انهم اجمعين عما كانوا يعملون
فانها متناقضة فلا يكتفي على الصدق ورد يمنع تحقيق شرط
التناقض فيها والاس ان قد ذكر فيه قوله ولقد خلقناكم
ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم اب ان المراد من
ان يكون الخطاب لآدم والجميع للتعليم والتبشير عنه بالامر الظاهر
فما بعد سلوكا لطريق الالتفات الذي هو البلاغة او لا باعتبار
ان خلق اصلا هو خلق لنا فتمد برسم ان المولف لقد
احصاه في الاول اعني قوله واعظم الان قرآن كونه اضطر الى دليل
اعني قوله ما يؤلفانه انما يدل على كونه بوجاهة لا على كونه اعظم
من سائر الخيرات بل الدليل عليه انه بعد تواتر المعجزة بوقوعه
في الطرفة العلوية السابعة والبراعة شتم على الاضمار في كليات
الواقع والمعارف الاكبرية والسر النبوية ومكارم الاخلاق
النبوية ومحاسن الاعمال المرضية والارشاد الى مصالح الربنية
والدنيوية مع بقائها على الدهور والاعصار كمنيت بشئ هذه

الثامن في جمع الاقطار والامصار وعلم ان يكون ما ذكره الخلق
اشبه الى هذا فان كل الناس انما يتصورون في حقهم شاهدونه
وكذا ان تقول ان البر عن سيرة منه مما يدل على الاعظمه الصاعده
قال مواجده واقع يقفان في بديهة بآية ومثاهير ووصدان **اقول**
اصطف في مواجده الصع عدم انه كان في اليقظة ام في المنام فعلم عا
رض الله عنها انها قالت والله ما فقد جسد رسول الله ولكن عرج
بروصه وعن معاوية انما عرج بروصه وعن الحسن كان في المنام
رفيا راءوا والاكثر ان في اليقظة بالي الى المسبح الاقبح بشا
الكتاب ثم الى السماء بالاحاديث المسورة الى الجنة او العرش
او الى طرف العالم بالجسم الواحد وهذا معنى قوله ما ومثاهير
ووصدان **قال** وقوعه كالكرا وقد دفعوا به تعارض ما دل
لدينا **اقول** دل حديث ابن شقيقه على انه كان في العظيم
وحدثت اليه في ذلك انه كان من بينه فجمعها بعضهم بانه قد تكرر
والاول كان في المنام كما بيني عنه اول حديث ابن شقيقه واما
في اليقظة كما يدل عليه حديث ابن ذر ومنهم من قال بتكرره وقوله
في السطة مرة من مكة الى السماء كما في حديث ابن شقيقه مرة
منها الى رب المقدس ثم الى السماء وهو المشهور انه كثر في القرآن
وظاهر لفظ الحق ساعده هذا **قال** ودينه ناسخ الاديان اجمعا
ولم يكن نسخها جلا لغيره **اقول** هذا وما علمه اليهود من
الحارثية محمد عدم وصاب سرعه موسى الى القيام وقوله ولم يكن
نسخها انما هو ما تكلموا به في ذلك وهو ان نبوت نبوته

يستلزم

سلم السعد بعض شريع من قبله وانه بط والايام الجليل على
ان شاع او البداء فيما شرع وكما سماه محمدا ان علمه وذلك ان
حكمه سئل على مصطلح العلم فاما ان لا يعلم فوات تلك المصطلح
وارفع فيلزم الجليل او علم كمن راي عايتها اولانتم اهلها نينا
لا سبب فيلزم البداء وكهف ما ذكره الخلق في رده ان يكتفه
بم ينقسم الى مكوسى وانزاسى وكان الاول يتبدل كسب
تبدل المتعلقات في الاوقات المحلقة او الحكم ومصالحها كما في ذلك
كان في السطة فانه سئل ما اولانتم يتبدل الى العطف ثم الى الضف
ثم الى العظام ثم الى كسوتها ثم الى خلق امر مصاك الى الصن
للقائين وكان كل مرتبة فيها ماسحة للاول ولبسته الاخرى
الا ان يكره كمالها ولم يلزم منه حمل المكوان اصلا فكذا يتبدل متعلقا
به من الاشخاص والافعال في الاوقات المحلقة او الحكم ومصالحها
م شرع الى شرع الى ان سلف عاصه ويهودين الاسلام ولا حذر
فيه للحكم الديان بل للمحدثين عاصوا ذلك من الاديان **قال**
وربما نرى كثر رؤوا هذا بنسخة نورية موسى من علمه **اقول**
هذا جواب عما يتوهم ان ان دين موسى لم لو كان مما ينسخ لوجب
النسخ به وتغيير لاصح والجواب الخلف فان التنصيص بنسخ الاديان
لا سيما الانبياء اذ ربما بعض ذلك الى طلق والاضطراب في عقايد
الانم وتكتفي في ذلك بدلالة الحال كما في مواجده موسى عم اول
عشرين لعلمه ثم امره باتمامها بعشر بعدا ولو سلم فيجوز ان يقع
النسخ من ابن عمر انهم يحقون ذلك صد انهم انفسهم كما اشار الله

الحق قال الانبياء برشون اتفاق عن كفر وكذب عن فساد بابل
اقول ذهب الارادة من الجوارح الى جوارحه والذنب عن
 الانبياء وزم كبر الكفر عليهم بناء على ان كل ذنب كفر عندهم
 بل قالوا كوا من نعمته وان علم الله كفره بعد المعصية وقالت السمعة
 كوا انما الكفر عند الهلاك وروده صاحب المواقف انه يفتي
 لا اخفاء الدعوة للحكمة اذا ولي الاوقات بذلك وقت الدعوة
 وسعة الشارح العاقل قالوا ايضا ما ذكره منقوض بدعوة
 ابراهيم وموسى وعيسى في زمن غرور وفرعون لشدة ضيق الهلاك
 فيه وانت حبيبهم ما ذكره انا يفتي الجوارح اخفاء الدعوة
 بالحكمة لا بوجوه وقوعه للانبياء فيه وقوعه غير ميسر ولا يجرى
 عند شدة الخوف واما صدور الكذب عنهم في دعواتهم
 وما يتعلق بها من التبليغ والارشاد الى المعصية والاحكام
 الدينية فالأكثر من على امتناع مطلق والالوه ونقصها على
 دلالة العجوات ووجوده القافر لو بكر اذا كان على سبيل
 السهو والنسيان فان العجوات انما يدل على صدقها فيما هو
 صدق كره واما ما يقع منه سهوا او نسيانا فلا دلالة لها
 على صدقته فيه اسلا فلا يفتي قطعا واراد بالوقوع غير كافي
 وما سياتي من الصغار لا ما اشتد فيها بينهم وهو المذبح
 عطاء الله بالكتاب الكبيرة والالكان ذكرنا فيما تقدم ارا
 ذهب اكثر المعتمدين الى جوارحه صدور ذلك عنهم مطلقا ووافقهم
 من اهل الجاهل وقال الليثي منهم انما كره صدور الصغار عنهم

اذا كان

اذا كان على سبيل السهو والخطا في القادر وقال اكثر الحكماء
 على سبيل السهو والسهو فقط اذا عتد هذا عندك
 عرفت ان الاول حذف فيه الاتفاق بين الباعين بل ترك قبل
 الاعلان ايضا لانه كوا من صدور الفسق عنهم اذا كان بطلان
 الافتقاد وكان المحقق لم يفتي بالخالف في عدم صدور الكفر عليهم
 وجعل فيه الاعلان مطلقا به ايضا واما ذهب العلم الحقيقة
 من جوارح الكفر عليهم بالاعلان فتمت **قال** وعبر الكبار على اكثرنا
 ومنه مثل تطفيف باور ان **اقول** ذهب المشهور الى جوارح
 صدور الكبار عن الانبياء عدا ومنهم الموهوم من المحققين ثم
 اختلفوا في ذهب الشاعرة الان ذلك مستفاد من الشرع
 اولاد لالة للجوارح عليه وقالت المعمر له صدور الكبار عنهم
 عند اوجيب سقوط هيبته من القلوب والخطا طهر رتبة
 في عين الناس وذلك يودي الى الثقة عنهم على سبيل السهو
 والنسيان فالأكثر من على جوارحه والخطا راسا عنه ايضا وقد
 اتفقوا على امتناع صدور ما يدل على لائمه ودناءة الائمة عنهم
 سواء كان على سبيل السهو والنسيان كسر لقمته
 او بصدور تطفيف النقص بالكاين والاوران هذا كله فيما
 بعد الوحي والاتصاف بالنبوة واما قبله فالجمهور اصحابنا
 على انه لا يسمع عنهم كبيرة فضلا عن صغيرة اولاد لالة للجوارح
 على انتفاها عنهم صله ولا يسمع الضامن علمه وذهب اكثر
 المعمر الى امتناعها عنهم ايضا لادارها الى النفرة الموصية لفظات

مصلح البقية منهم من قال باقتناع ما ينفع الطبايع عنهم سواء
 كان صادرا عنهم او عن اصولهم وقالت الروافض لا يكون
 على الانبياء ذنب اصلا سواء كان كبيرا او صغيرا لانه لا يذنبوا
 ولا خطايا في التأويل بعد الوحي وقبله ايضا لانهم لم يذنبوا
 ابليس على سبيل التقدير لا غويزهم اجمعين الا عبادك منهم
 غلصين في قوله ولقد صدق عليهم ابليس فلطمه فابتعوه والظلم
 الاوهام من المؤمنين فانه يدل على ان بعضا من العباد لم يغوهم
 ابليس عليه السلام ولم يتبعوه قط وهم الانبياء والاصحاب غيرهم
 افضل عند الله لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وانه يطالب بالاجماع
 ثم ان الله واعد اصنافا لست عنهم على سبيل السوء والسيئة
 مما لا سراجا فكونوا خارجا ونصب الاسرار فيما سوى
 ذلك على العموم فان قلت لا بعد اعراض من الدين اغواهم ابليس
 وابتعوه بخوارك ككبيرة على سبيل السوء او صغيرة
 وان كان بطريق العمدة ولو سلم فاللازم من ذلك عتمة بعضهم
 والكلام في الحكم على الله والذنب عنهم انما هو بوسوسة
 واضلاله ولا معنى للاغواء والاتباع سوى ذلك واذا ثبت
 عدم عتمة فبقية عدم البغض الا في عدم العالم بالفضل **قال**
 يقول القصاص لما كفى لذنبهم بانه قبل وحي او نبيا **اقول**
 ما اشتهى لانهم على ما ذهب اليه بقصص الانبياء اليه يطلب في التواتر
 والاعاديت والاضمار فانها يشهد بعبه والذنب عنهم حال
 النبوة اثبات الحق في الجواب بما لا يابن ما نقل منها بطريق

التواتر

التواتر ولم يكن له محل اخر محل على انه كان قبل البقية وهم الصفا
 الصادقة منهم بطريق السهو والسيئة فان قيل كيف يكون
 الصغيرة الصادقة على هذا الوجه ظلي ويستغفر عليها اجيب
 ما ذكره لفظه منهم او لقصدهم بذلك انهم انفسهم ومن اراد
 الوقوف على الجواب التفصيلي عليهم مع الاعطولات والكتب
 اصوله لرفع الخطا عن غير الانبياء **قال** والتبيين رجاء على
 ملك تعليم علم وتكرم بمرلان **اقول** ذكر في المواقف انه لا نزاع
 في ان الانبياء افضل من الملائكة السفلية الارضية وانما النزاع
 في الملائكة العلوية السماوية فقال اكثر اصحابنا الانبياء افضل
 منهم ايضا وعلية الشبهة واكثر اهل الحل والحل المعصية
 وابو عبد الله عليه السلام والقاسم ضابطا بكوننا الملائكة افضل منهم
 وعلية الملائكة لنا وجوه الاول انهم امروا بالسجود لا دم
 سجود فقطم وتكرم كما يدل عليه قوله تعالى ارايت الذي كرم
 على وانا خير منه والذي نعصيه العقل والحكمة هو الامر بتعظيم
 المفضل لا افضل لا عكسه ورد عليه انه اعادى على كونه
 افضل منهم من وجه في وقت واحد كونه افضل منهم مطلقا
 في كل الاوقات والى ما اشار اليه الحق اولاهو هو الله عز
 علم آدم ومن السماوات لا يعلمها الملائكة والعالم افضل من
 غيره لقوله تعالى والذين اوتوا العلم درجات وقوله قل هل
 يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ورد عليه ان فهم
 من هو عالم جميع الشرائع النبوية لكونه واسطة فيما بين الله

وانبياءه بل بشر اربع المملوكات وكما ليومهم ايضا ولا يعارضهم
 علم آدم عدم بالاسماء في وقت السؤل كيف وقد علموا ذلك
 ايضا فيما بعده فان قلت فهو يعلم والملائكة تعلمون واعلم
 افضل من المتكلم قلت لا نزاع في انه افضل منهم من هذا الوجه
 وانما النزاع في الافضية كل الوجوه والثالث ما اشار اليه
 ثانيا وهو قوله تعالى ولقد كفرنا بآدم فان الحكم المطلق لوجه
 من الانبياء ليس يدل على افضلية من غيره فان قلت الحكم
 لا موجب التفصيل سيما مع قوله تعالى وفضلناهم على كثير من خلقنا
 تفصيلا فانه يشترط عدم التفصيل على العمل الذي هو الحكم الجانبي
 على انه قد وصفهم في كلامه ايضا بانهم عباد ومكرمون قلت
 صيغة التفصيل لكثير واعمالهم فاعني كرمنا بآدم وزيادة
 كرمهم وفضلناهم على كثير من خلقنا زيادة تفصيل فيفهم منه
 افضليتهم على ملئ من مخلوقاته وسمي الملائكة اكلام في الملائكة
 قلت الا انه تعالى يدل على ان جنس البشر افضل من جنس الملك
 فيفهم منها كون جميع افراد ذلك افضل من جميع افراد هذا
 كون الانبياء افضل فقط قلت ثم اذ قد خرج منها غير الانبياء
 من افراد البشر لادلة الدالة على انه خواص الملك افضل منهم
 مقتضى قوله فيمن عدلهم من الانبياء وليتدبر الرابع ان البشر
 عوايق من الشهوة والغضب والحسد والوسم والخيال وحاجاته
 التي على لاوقاته ولا شيء يوجب في الملائكة والعبادة تكون اظهر
 في الاخلاص واشقا فيكون صوابا اكثر من ان يكونا عوام افضل

الاعمال

الاعمال احمرها ورد بان الحق ما كان فيه زيادة مستقمة من الاعمال
 الصادرة عن واحد فانه افضل من الصادر عن ذلك من غير
 مستقمة زائدة اذ لا دليل على العموم في الاستحسان فضلا عن
 الاجتناس وكيف لا والعموم يقتضي ان يكون العوالم افضل
 من الانبياء والملائكة ايضا فلا شك ان تلك الصفات العاقبة
 ازيد فيها مملكون عبادتهم افضل وثوابهم عليها اكثر ولو سلم
 في الاشخاص فلام في الاجتناس كيف وتلك الصفات التي هي
 القوة عن تجلي الامارات والعبادات انما هي وسيل الى
 انوارها وجميع دواعيها ليتوصل الى الاقتباس من الانوار الربانية
 على ما اشار اليه الخليل صلوات عليه بقوله ربي كيف تحي الموتى
 الا انكم وكهفهم ان الانسان جامع بين الملك من العقل الذي
 لا شهوة وغضب ذلك فمن عليه طبيعة الحيوانية التي لها شهوة
 وغضب واستولى انما قال ليك كالانعام بل هم اضل سبيلا
 لتفسدهم بالكلية ما يقتضيه العقل من العلوم والحكم والقوة العقلية
 في علم الحيات لا انزالها وانما قد عبر عنهم بالخيل بالموت ومن سواها
 للقوة العقلية بحيث صارت منافاة لما في شئ من بغير
 من الجاهدة وانواع العبادات او اصفاء في جوهره فالكسب
 الذي يكون كسوة الله ومشاهدة جماله وجلاله ثم ان مقتضى
 هذا الكسب ان لا يسمي تلك الصفات بالحكمة بل سمي لها اثر
 في الحكمة على ما اشار اليه عليه السلام بقوله انه امر الخليل بنوح ملك
 الطيور والبقاء واسرا عنده والحق الله ايضا بشيخ الله بقوله

سأله لعل

له وبين بديهة من الطبيعة التي لا شهوة

ثم اجعل على كل جبل منهن خرابا ان وضع على كل عنبر من الغمام
 الاربعه التي هي اركان البدن سعادتها ولذا قال عزم انه ليغاث
 على قلبي وانني استغفر الله في اليوم اليسته سبعين مرة وما كان
 بجزء الملائكة عنها كسب فطرهم لم يتصور هناك حجاب مانع اصلا
 فيسترقون واليما في الانوار الربانية ويسجون الليل والنهار
 ولا يفتر وان ومن اراد ان يظفر وما قبل ان من غلب
 طبيعته عقله فهو شر من البراهيم وذلك يقتضي ان من غلب
 عقله طبيعته خير من الملائكة واصلح الخالف بوجوده منها قوله
 لكن يستلزم المسيح ان يكون عبد الله ولا الملائكة المقربون
 فانه يقتضي ان يكون الملائكة افضل من المسيح نعم وعرفا فكذا
 من غيره اذ لا قبل بالفصل والجواب ما صفة الامام في الآ
 من ان الفصل يختلف فيه في هذه المسئلة سو كثيرة الثواب
 وسى لا يحصل الا بزيادة التواضع والخضوع وكون العبدية
 التواضع لله تعالى لا يلزم صيرورته مستكفرا من عبودية الله تعالى
 بل يتأقفا وينافيا فامتنع ان يكون المراد من الآية هذا المفسر
 واما انصاف الشخص بالقدرة الكاملة والقوة الشديدة
 فانه مناسب للمردود ترك العبودية فالنصارى لا شاهد وان
 المسيح احياء الموتى وابرار الاكم والابرص امر صوره بهلك قدر
 من القدرة من العبودية الى الالهيه فقال الله تعالى ان عسر
 لا يستلزم سبب العبدية عن عبوديته ولا الملائكة المقربون
 الذين هم فوقه في القدرة والبطش والاستيلاء على عالم

السموات والارض كما لا يخفى فالآية انما تدل على ان الملك افضل
 من البشر في الشدة والقوة والقدرة والبطش والكرام
 انما هو في الافضلية بمعنى كثرة الثواب وقد قال الداعي الى
 تسبيحهم المسيح اليها انما هو حصوله من غير اب وهذا المعنى هو
 في الملك حصوله بلا اب وام ايضا مع انهم لا يستكفون
 عن عبودية الله تعالى ففصلنا عن عيسى عزم ودرى ظهر بطلان استدلالهم
 على ذلك بان الملائكة موصوفه على تغيير الاجسام وعلى الاجرام
 لا سئلون حمل الافعال ولا يستصعبون فعل المال والرباح
 مهيب تحركاتها والسحاب يوصفون بزول بقدر قوتها والازلازل
 تكون بقوتها والامطار العلوية كدش بمجودتها كما نطق الكائنات
 الكرم والوان العظيم قال فالكسبيات امراء المحمدرات امراء كرم
 استدلالهم بقوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وهو
 الاستدلال ان الله تعالى اصح بعدم اسكبار الملائكة عن عبادته
 على ان البشركية ان لا يستكبرون عنها فلو كان البشر افضل
 منها لاتم هذا الاختصاص فان السلاطين اذا ارادوا تقرير وجوب
 طاعتهم على رعيتهم يقولون المملوك لا يستكبرون عن طاعتهم
 فكيف هؤلاء المساكين واما استدلالهم بالعقل به فضعيف
 ايضا لورود مثل ذلك في صفات البشر قال الله تعالى في مقعد صدق
 عند مليك مقتدر وقال عزم حكايته عنه انما عند منسكرة فلو بهم بل
 سوا قوس كما لا يخفى ومنها من ان الملائكة من اهل رسول الله لا نبيا
 والرسول افضل من امته ورد بان السلطان قد يرسل اعدا

الامم عظيم ليكون متوليا لا مورس وحكما عليهم قدك ان افضل
 منهم واما اذا ارسل شخص واحدا الى واحد للاعلام كما اذا ارسل
 واحدا من عبده الى وزيره وانظر ان المرسل اليه اجل منه قدرا
 واعلى رتبة والرسول كواحد من خدامه ومنه قوله تعالى يوم يقوم
 الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوا يا
 فان الحق من شرح هذه الواقعة ببيان عظمتها على وجه الباطن ولو
 كان في الخلق طاهر فبما هم بين يدي الله وتفرعهم في صفته اقوى
 في الانبياء عن عظمتهم وكبريائهم من الملائكة لكان ذلكهم في منزل
 هذا التمام او لو قدر مننا ما يمكن التفكر عن صفته فقد كرم الانبياء
 ان الافضلية بغير زيادة العزّة والقوة والبطش ظاهرة
 في الملائكة واما الافضلية بغير كثرة الثواب عند الله فعظيم
 عنده وطريقنا الى الجحيم بها فليتبصر **قال** ولو كرامات
 كما نقلت عن آصف والرداء سليمان **اقول** ذهب
 الجاهلوننا وابوليين البصر من المعجزات التي ثبوت الكرامات
 لاولها والكرامة اكثر المعجزات ووافقهم الاستعداد والحكم منا
 لما عهد اصحاب الكهف ومريم وآصف والرداء وسليمان
 وروى عمر بن الخطاب عن النبي حيث بها ونده فتر قال يا سارم
 ليليل الليل وسمع سارم ذلك ونهض فغنى قوله وصل سارم
 الفاروق عن صل والبعديين في القدر شهادان واجت
 الخالف بانها لا يتميز عن المعجزة فينبغي ان يثبت البشوات
 واما القصص المذكورة فنصفها اربع من بعد ما وبعثها

المعجزة قبلها او معها ورد بانها تتميز عن المعجزات بوجوب مقارنته
 الدعوة والتخبر في المعجزة ولا يجب شئ من ذلك في الكرامة
 وبهذا ظهر سلطان جعل المعجزة لنبينا وسبقا الى القصص
 يشهد على انها لم تكن لتفصلها الانبياء فكيف يكون معجزة لهم
 على ان ذلك لو صح لبطل كثير من المعجزات **قال** فضيلة النبي صلى
 بل نبوته فافتت ولايته في قول اخوان **اقول** فضيلته نبيا دم
 على سائر الانبياء وظاهره لانه مبعوث الى الثقلين وفهم الناس
 وارسل ومجزة الباهرة باقية على الدوام الى الابد وشريعتهم
 ما سمع الشريعة والاحكام وسعادته فاعده في العلم على كانه
 البشر وشفاعته عاقبة لهم يوم الحشر على ما دللت عليه الايات
 والاحاديث واما قوله دم لا كسرون على مؤسرين عمران
 وما ينبغي لاحد ان يقول انما خير من بولس من منته فخر
 سبيل التواضع منه كيف وقد قال دم اما اكرم الاولين والاخرين
 وانا سيد اولاد آدم والافضل بعد محمد عليه السلام من
 الانبياء ففيه خلاف وتفصيل في كونه شريفا المقاصد وكل
 بل في قوله بل نبوته للترقي وانفع ان افضل النبي على العالم
 على كونه مشرفا على اهل البيت الملك وكونه مبعوثا لصلوات
 العالم ونظام امر المعاشين والاعاد بل نبوته حال كونه قابله
 على ولايته ايضا جليلة وكامل ان يكون نبوه متبدا وقوله فافتت
 على ما قبلنا خبره وانفع ان فصل النبي على الولد الذي لا نبوة
 له وتفوقه منه ان ظاهر من مرس النبوة فاعده على مرسه الولاية

اليه كانت موهبا وعلى التقدير من يكون رد اعلى من زعم ان رتبة
 الولاية مطلقا قد يكون افضل من رتبة النبوة وعلى من زعم
 ان رتبة ولايته افضل من رتبة نبوته ويمكن ان يكون خبره
 محمداً وقفاً على ما قلنا فاقست به ولاسه وانفع ان فضل الله على
 ما نبوته ايضا جليلة حاله كون ولاسه فاقته عليها ونواشدة
 الى ما نقل عنه العارفين من ان رتبة ولاسه الله على من افضل
 من مرتبة نبوته وعلى الاضمار ثم الاختيار **قال** وافضل الناس
 بعد الانبياء ابو بكر تصديقه من قبل اقرانه **اقول** ذهب
 اصل السند وجماعه من قدماء الصحابة الى ان افضل رسول الله
 الى طالب ووافقه المتأخرون من اهل الاعتزال واصح
 اصحاب على ذلك ما كتب والسند والاذن والامارات اما
 الكتاب فقولهم لا وسبغنا بالآتي الذي روي عنه ماله تيزكي ما
 عنده من علمه خبره فان اعداؤه اما ابو بكر او على اذنا ثالث
 يراد بالآتي ما قلنا قوله وماله عنده من علمه من يرفع
 اراده الثاني كان للنبى عليه السلام على من رتب رتبة
 فتعين الاول كما ذهب اليه كثير من المفسرين والماثلة
 وقوله وماله الذي روي عن ابي بكر كانه يمشي امامه في بركاته
 امام من هو خير منك والله ما طلعت شمس ولا غربت بعد
 النبيين وامر سليمان على احد افضل من ابي بكر واما الآخر
 ما روي عن ابن عمر كذا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم افضل من النبي
 بعد ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي وعن علي بن ابي طالب بعد

النبيين

النبيين ابو بكر ثم عمر ثم علي واما الامارة فما تواتر في ايام
 الامة من مال الف القلوب وينابيع الفتن وقهر اهل الردة
 وتطهير جزيرة العرب عن الشرك واصلاء الروم عزائم وطول
 فارس عرصة ود العراق السواد واطراف العراق مع انهم قوة
 كاملة وشوكة شديدة واموال وافرة ومستند الحق على افضلية
 ابي بكر تصديقه النبي والسلامة قبل الاقرانه ان جميع الناس
 على ما علمه الاكثر وان ورحمهم الله بن ثابت وانشده على
 رؤس الاشهاد وروى يكره عليه احد ويؤيد وقوله دم ابن مثل
 ابي بكر كذبني الناس وآمن بي وزوج ابنته وجهنم في جاله واسلم
 بنفسه وجاهد معي ساعة يخوف اوارا وبالاقرانه من بلغ
 مرتبة التكليف من الناس فان اسلامه على وان كان اسقاه من
 كابد عليه ما روي عن سليمان الفارسي او تكلم وروى على الحق
 او تكلم اسلامه على من ابي طالب وعن عبد الله بن الحسن كان ابي
 المؤمنين يقول اما اول من صلى واول من آمن بالله وبرسوله
 ولم يسعه احد الى الصلوة الا الله يوم لا غير ذلك الا انه كان جميعا
 كما يجر به الاثر المنقول عنه وابي بكر اسلم حين كونه بالفاطمة قلا
 ولا شك ان امانه البالغ الصداقة استدل لافضل من ايجاز
 الصبي ولو سلم بلوغه الا انه ليس بمنتهى فيما بين الناس
 ولا محتمر ولا مقبول القول كما ذهب اليه من يكون في البيت
 فلم يحصل سبب اسلامه قوة وشوكة في الاسلام واما ابو بكر فكان
 شيئا محتمرا احبنا بفضل سبب اسلامه قوة عظيمة في الاسلام

الايرس انه على السلام استنفل بالدعاء والتضرع الى الله فاسلم
 ببركة دعائه عليه يره عثمان بن عفان وطليم والزهر وسور
 الى وقاص وعثمان مطعون لا غير ذلك فكان افضل من اسلام
 على بن وايج الخالف بالكتاب والسنة والامارة اما الكتاب
 فهو كله على تعالوا نزع ابناؤنا وابناؤكم ونساءكم وانفسنا
 وانفسكم الام فانه اراد بانفسنا علماء رض لانه عم حين وعي
 وهذا اخوان الى اعيانهم خرج مع على واليهم واليهم
 وقاطر فقط وهو يقول اذا انا دعوت فامضوا ولا تتركوا
 ان من كان عمره نفس السكون افضل ورد بان اراد
 بانفسنا نفس وهو لكان دعوت نفسي وقد قال
 المراد منه قراءة السبع عم وضمة ممن عرفا فخرته نفس وليس
 بشي اذ يلزم الاستدراك في ذكر الانبياء قبلها واما
 فقوله عم اللهم اتيه باصب خلعتك يا كل معي هذا الطير قائم
 على فاكل معي ولا شك ان الاصب الى الله افضل عنده ورد
 بانه لا يفيد كونه اصب الله من كل وجه بل من بعض الوجوه
 والحكم فيه واما الامارة في اجتماع فيه من الكمالات العلمية
 والعلمية ولهذا كان مرجعا في كثير من الوقايح وسند علم
 عظيم من العلماء مع ماله من الشجاعة النادرة والعدرة
 الكاملة ولهذا قال سدد امر المسلمين لافتح الاعلى ولا سيف
 الاذولفقا وقال في يوم الاخراب لغيره على غير من عبادة
 الثقلين والحواب ان اصحاب الكمالات العلمية والعلمية

لا اختصا له على بن ابي طالب بل هو محقق في غيره ايضا
 واما حديث الشجاعة والقدرة الكاملة على تقدير اختصاصها
 به لا يدلان الا على الافضلية بغير كثر الفضل اليه وفيه الكلام
 في الافضلية بغير كثر الثواب عند الله تعالى فان قلت قد حققنا
 منه شجاعة وقدرته من الجهاد وحرب الرقاب عالم يوجب غيره
 وانه خير من عبادة الثقلين كما قلت يمكن ان يثبت في غيره
 جهة اخرى لا يوجب مثلها فيه فلا يحصل للجزم بافضليته تحقيق ذلك
 فيه واعلم ان امثال هذه الامارات كحي ايضا فيما ذكره الاحكام
 فلا تعد علمه في مثل هذه الباب فالاولى فيه الاقتصار على الاجماع
 المنعقد قبل ظهور الخالفين ولا يطول بذكره الكتاب **قال**
 وبعده عمر الفاروق اذ هو في اظهر روين رسول خير معوان
اقول ذهب اهل السنة الى ان افضل بعد ابي بكر من الاصحاب
 هو عمر بن الخطاب في سنة لو اعلم بالسنة والارواح
 اما السنة فعوله عمر خير من ابو بكر ثم عمر واما الاثر فقد ذكره
 في تفضيل ابي بكر واما الامارة فهو ما استدل به المحقق من
 انه خير معوان دين الاسلام لما تواتر في زمن خلافة من فتح
 المشركا وقد لا كاسترة واخذ الخراج من القبا مرة وبلى
 عروشهم وهدم دولتهم من اموالهم واولادهم وترتيب الامور
 وسياسة لهم ورواها فافقه العدل والاحسان على الفقراء
 وامساكن مع اعراضه عن متاع الدنيا وطيبها وملاؤها
 وشربها **قال** وبعد ذلك قد افقه سالكها ان لا ترد في

في تفضيل عثمان **اقول** ذهب كثير من الاحباب الى ان افضل
 بعد عمر من الصحاح هو عثمان بن عفان وعكوفه بالاثار
 والامارة اما الاثر فقد مر عن ابن عمر واما الامارة فما تواتر
 في عهد خلافة من فتح كثير من البلاد واعلاء لواء الشريعة
 الى السماك واجتماع الناس مصحف واحد مع ما كان له من
 تجديده لحيات المسلمين والاتفاق في نظرة الدين والمهاجرة
 بهيئتهن وكونه ختينا ليس هم على اثنين وبلوغه القاية
 القصوى في الاستحياء من الشين وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم
 عثمان اخي ورفيقي في الجنة وقال عمر الا لا استحيي من سبي
 من ملائكة السماء وقال انه يدخل الجنة بغير حساب وقد استمر
 المحقق على كونه افضل من علي بن ابي طالب باتفاق المشايخ
 وحكمهم بانه افضل منه من غير تردد وفيه روي من تردد
 منهم فيما بينهما او قال في افضلية علي بن عثمان
قال وبعد قال علي وسواقرهم لا اليه واخطى بين اقتنا
اقول اعنا سب سببا وكلامه تعليل الفصل على من بعد
 بكونه اقرب الى النبي صلى الله عليه وسلم نسباً فان عباساً واهل بيته
 الا انه اخي عبد الله من الاب وابو طالب كان اخاه من الاب
 والام وبكونه او فرضاً فيما بين الاثنان لكونه زوج فاطمة
 التي هي سيدة نساء العالمين الا ان المحقق لم يصرح به كائناً من
 على ظاهره اثر الاموال **قال** في المنزلة والبدء امكننا وتبيننا ونقول
 اوقات سويان **اقول** ذهب الطبيعيون من الفلاسفة

النف

الا في كثير من نساء بناء على انه عبارة عن هذا المبدأ المخصوص
 وانه يقع بعد الموت فيمتنع اعادته لاقتناع الاعادة المعلوم
 وذهب الآسيون منهم الى القول بالاعادة الروحاني واقتناع
 الجسماني عام وذهب كثير من الحكماء الى العكس من ذلك
 ومنهم من جمع بينهما وجزم بثبوت الاعادة لازواج والآباء
 جميعاً وعليه الاعتماد لان البدء بالايكاد اولاً ولا يشرى
 الا كادنا فيما امران متحدان في ماهية واما كملان كملان
 لثابتة عن ماهية فليزمن من امكان الاول امكان الثاني والآن
 يلزم الاصطاف في لوازم التسعة الواحدة وانه يخرج ان قلت
 صعب ان الاكاد امر ممكن نظراً الى ذاته ككلمة كوزان تمتنع في
 الزمان انما تفقد شرطه ووجود مانع قلت المسمى ليس الا
 جواره وامكانه نظراً الى ذاته فلا ينافيه جواره امتناعه بغيره
 نعم لو استدلل بذلك على وقوع الشر وكفهم لورد ما ذكره
 وبه يثبت وهو ان كل لفظ ان منع الكاد ماهية الا كاد
 فيما سأل الوجودين فان الوجودات الخاصة عندهم ما
 كانت صفات محالهم جاز ان يكون ايجادها كذا لا بد لثبوت
 من دليل فان قلت ذلك انما هو فيما اذا كان متعلق الوجود
 والايجاد اموراً محالهم واما اذا كان امراً واحداً كما فيما نحن
 عنه فلا قلت لو سلم فكون الحكم الزامياً متبياً على تسليم
 اياه ولا يلتفت اليه في امثال هذه المقامات والا قرب
 ان الممكن هو الذي لا يلزم من فرض وقوعه في ومن الممكن

انه لا يلزم من فرض وقوع الاعادة محسكون محسوس وهو اعط
 فان قلت قد يلزم من فرض وقوعها محسوسا كما في اعادة الزمان
 قلت بعد سلم وجود الزمان ليس المحذور صحة اعادة كل شيء
 فلا اشكال واصلح الخالف بوجود الاول انه لو جاز اعادة المحذور
 بعينه وفرضنا وقوعه جاز ايجاد مستأنف مثله فليقرض وجوبه
 ايضا مع ذلك المحذور فيلزم الاثنينية بدو التمايز وان لم يدر بانه
 ويلجوا ب ما اشار اليه المحقق الاول وهو ان الامتياز بالعوارض
 المستحصنة كما في التخليل المبتدأ من وان ارجع بالتماثل الايجاد
 من كل الوجود فلا تم الاثنينية بل لا يتصور التماثل وان
 ارد الاكاد في العوارض المستحصنة فالعلازمة مسلمة وبطلان الاكاد
 ثم اذا الاثنينية في كون اعتبارية فكيف بالتعبير الاعتباري
 انما لو جاز اعادة المحذور بعينه اي كجميع عوارضه المستحصنة
 ومن جملة الوقت لا عند في وقته الاول فليقر ان يكون المحذور
 عين المحذور والجواب ما اشار اليه المحقق ثانيا وهو ان
 كون الزمان من العوارض المستحصنة شيء من المبتدأ والمحذور
 والا كما في الشيء الواحد استحصنا متفردة بحسب تقدير الارضية
 فانه سقطت ظاهرة وقد كابد بالزام اعادتها الوقت ايضا
 ومنع الاكاد في السبب شي اذ يلزم ان يكون الزمان
 وان لم يبط فلا بد ان يعاد بدونه ويلزم الاكاد الثالث ان الحكم
 بصحة العود يقتضي انصاف المحذور حال العدم بصحة العود وان
 لا يتصور بدو التمايز في العقل حال عدمها وان لم يكن موجودة

فيه

فيه لا يرى ان اكثر المتكلمين ذهبوا الى ان الوجودات زائدة
 على العاقلية وليست ذلك في الخارج فنعين ان يكون في العقل
 مع انهم لا يقولون بالوجود الذهني وانما الاشياء قد تفي
 زياتها في الخارج وانكر الوجود الذهني ولانه ان يكون انصافها
 بما نظر الى العقل وان لم يكن ما هيتهما محصنة فان قلت
 لم لا يجوز ان يكون مرادهم بذلك كونها زائدة في الخارج قلت
 لا يثبتها في الخارج ومن المعلوم ضرورة ان ثبوت شيء
 شيء في الخارج فرع على ثبوت المثبت له فيه فيلزم تقدم الشيء
 على نفسه التمس وهو هنا كذب وهو ان ثبوت الوجودات
 ما هيتهما انما هو في نفس الامر من غير فرض فافرض واعتبار
 معتبر وما ذكره بدل على كونه محذور الفرض والاعتبار وان لم يبط
 قطعا ومن هنا ظهر ايضا بطلان ما ذهب اليه القائلون
 بالوجود الذهني ان قبول العاقلية لوجوداتها وزياتها
 انما هو حال كونها موجودة في الذهن لانه الدرس كرواج عن
 الوجود مطلقا سواء كانت خارجية او ذهنية فانها وان
 كانت موجودة في الذهن الا ان الذهن انما يصدق ما غير مقيدة
 بهذا الوجود ونسب اليها محذور قابل له واما اذا الوضو بها
 الوجود فلا يكون قابلا وانما كان فاسد بما هيته وبقولها اياه
 من حيث هي وهذه للعصم انما ثبت لها في العقل فاللازم ان
 زياتها في التصور لا في الوجود العيني فان قلت فنحن نقول ثبوت
 الوجود لها انما هو في نفس الامر ولما امتنع ذلك في الخارج عامر

للمثنية

يقين انه في العقل لا انه بالعقل وبينهما بون بعيد قلت فنقول
 في المذهب التي ادعيت بموتها في نبوته لها في الخارج فاما بعينه
 في نبوت لها في نفس الامر على هذا الوجه فيلزم لعدم الشيء على
 نفسه التمس في الموجودات المتعينة وانه بطلان لقيام التطبيق
 فيها كما لا يخفى على من له ادنى مسكة **قال** بل لا احتياج الى قول
 بعينه **ان** يعاد ما عدت في خبر ابراهيم **اقول** كما اوضح المفسرون
 لوجه على اعادة المعلوم بعينه وانه محتج اما على مذهب من قال
 ان قضاء الارباع عبارة عن اعدامها فقط وقد اعترف به المذهب
 الى على المقالة واما على قول من قال ان قضاء عبارة عن تفرغ
 اجزائها واقتطاع بعضها ببعض كما يشهد به قصة الخيل من فلان
 الاجزاء وان لم يكن معدومة الا انه لا شك في اعدام التكاليف
 والحيوة وكثير من الاعراض الواقعة فيها اثبات الله المحقق
 الى الجواب الاول لا يمنع اعادة المعلوم وقد علم على ادلة وثابتا
 يمنع الاحتياج والتوقف على ما ذهب اليه البعض منهم وذلك
 لانه الله تعالى كمال الاجزاء الاصلية بوجه ما وليد اليها الارواح
 ولا يفتقر اعدم كون المعاد عين الاول كما ورد في الحديث ولذا
 يرى بعض المتكلمين ما جازة المعلوم بعينه يقولون بكتب الابدان
 قال اما الاماين كذا ان يقدم الجواهر ثم يعاد وان ينبغي ونزول
 اعراضها الموهودة المعينة ثم يعاد ببيتها ولم يدل قاطع سمع على
 تعيين احد ما فينبغي التوقف وهو الحكماء عند بعض المحققين
قال اجزاء اصلية تكلوا وان اكلت فقتل ثم اجزاء لجمعا **اقول**

استدل

استدلال المتكلمون للحث بانه لو اكل انسانا ثابحت صاخر
 منه فالاجزاء المأكولة اما ان يعاد في بطن الاكل او في بطن المأكول
 واما ما كان لا يكون ادمما بعينه معاد افاض بالحقيقة **الجواب**
 بانه المعاد الاجزاء الاصلية الباقية من اول الامر الى آخره لا يهلك
 بالمعدوم الى سى ففقط في الاكل وكما اعترض بانه كذا ان يكون
 تلك الاجزاء المأكولة الى سى ففقط في الاكل لطفه وبعده اصلية
 بالنسبة اليه بانه كذا فيعود كذا في الجواب بانه الله تعالى
 يحفظه عن ان يكون اجزاء له بغيره من فضلاء الامم والاصليته
قال وواقع كل مانع الصدوق به فيمكن كذا او كذا **اقول**
 ما فرغ من بيان مكان الشر شرع في اثبات وقوعه وسائر ما
 يتعلق به من العراط والميزان والحوال العمى الى غير ذلك ودليل
 الكل انها امور ممكنة اجزائها الصادق فيكون واقعه والتقدير
 واهبها اما مكان الشر فلما مر من جوارز الاعادة على المعلوم
 ولا شك في ان الاجزاء المتفرقة المحلطة بعضها ببعض قابل للنوع
 كل الجمع واعادة الارواح اليها واما مكان غير قطره ولها
 لم يتعرض المحقق باما الاضمار فلما تواتر من الانبياء القول بغير
 الابدان وما يتعلق به وقد وقع في مواضع من الفرقان وكلام
 بنيانهم كحيث لا يعمل الماويل بل التحق بالضرورات من
 الدرس فتاوتها بالمعاد الرومان فقط جوارز وخرج عن القانو
 مكابرة وعناد او اعراض جسر ممدود على متن جهنم اذ في
 الشر واحد في السيف كما ورد في الحديث وانكره المعصم لانه

لا يمكن العبور عليه ولو سلم ففقيه تعذيب بصلح المؤمنين
ولا تعذيب لام يوم القيمة فاعراضا لطرفا للجنة والسجود على ما يشيرون
قوله كما سيد زمام ويصلح بالهم وقوله فاعترضهم الى امر الله فبقول
اعراضا لاوله الواضحة وقيل اريد به العبادات كالصوم والصلوة
وقيل الاعمال الرتبة التي يسأل عنها كانه غير عليها والظلال امور
عليها بكثرتها وبعض عليها والى باب منع ذلك بل هو ممكن كاشي
على احوال الطير في الهواء بطرقا خرقا العادة ويسهل المرور
على عباده الصالحين فمنهم من يرى علمه كالبرق الخاطف ومنهم من
يرى علمه كالريح العاصف ومنهم من يرى كالجواد كما ورد في الحديث
واما الخبير ان اعراضا له لطيفي الدلالة كفتاة وساقا وبساة
علمها بالحق لا مكانه وقد جاز في الحديث تفسيره بذلك وانكر بعض
اسلاف الاعمال لان الاعمال اعراض لا يمكن وزنها ولو سلم فثبت
لا فائدة في اعراضا بغير القول الثابت في كل شيء كما يشعرون ذكره
في القرآن بلفظ الجمع وقيل اعراضا بغير الشارة الظاهرة في العقل والجوار
ان الذي يورث هو الصالح الى مكتب فيها معاد الاعمال وعلم
بعدم اسماعال افعال الله مع الاعراض والاعمال على فعل فيه
حكمي ومصالح لا يعرف لظهور مراتب اهل الكمال وفضائل الصالحين
النفوس على رؤوس الاشهاد وزيادة مسرة في الاولين والام
في الآخرين وكالتعذيب المريب في السنوات وعز السبات
ومد كابانه مد كل الاعمال السنة احب ما نورانية والسنة
احب ما ظلمانية فيوزن وفيه نظر قال وكالحج واهوال الزعم

كحوض

كحوض سيدنا فيها وكبير ان **اقول** اما ان بلفظه تعالى الله
سير مع الحاج وقوله ثم حاسبوا انفسكم قبل ان تكاسبوا
واما ان ال القيمة فكثير عنها هول الوقوف قبل القيمة
وقيل فحسب الفاسد ويدل عليه قوله كما وقوفهم انهم
مستولون ومنها هول ان نظائر الكتب قال الله تعالى وكل انفس
الزناه طائفة في عنتهم وكخرج له كتابا بلفظه مشورا ومنها هول
السؤال لقوله كما فوريك انفسا كنهم اجمعين ومنها هول لا يدرك
الارض والسموات والبحر والارض والليل والنهار واللفظ الكرام
لقوله كما يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا
يعملون وقوله تشهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وقوله ثم
ما من يوم وليلة يا قبي على ابن آدم الا قال انا ليل حديد وانا فيما تقفل
في شرايد وكذا اليوم وقوله كما وجاد كل نفس معها سابق
وشهد ومنها هول الغناء بالسعادة والشقاوة كما ورد في الحديث
واما حوض الجمع ثم معدن علمه سانه مقداره وكيفيته وكثرة
كبرانه قوله ثم حوضي مسيرة شهر زواياه سواد ما وه ابيض
من اللبن وركم الطيب من المسك وكبرانه اكثر من نجوم السماء
من شرب منه فلا ينظماء **قال** ومن صباة قبور ما يذاق به
لذات نفاذ او آلام ويدان **اقول** اتفق اهل الاسلام على وقوع
نوع من القيود في القبر فانه يعرف به لذة التنعيم للمؤمنين
والتعذيب لبعض العصاة والكافرين وخالفهم في ذلك
فرار وبشر وكثير من الكافرين من اهل الاعتراف لما قوله تعالى

الثاني يرضون عليها غدا واول عشا ويوم تقوم الساعة اول خلقها
 ال فرعون اشد العذاب فانه عطف فيه عذاب العقمة على عرض
 النار صباها وما عاذا هو غيره وما ذك في القبر قبل الاش
 وقوله لا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء
 عند ربهم يرزقون فرضن بما آتاهم الله وقوله يوم القيامة
 من رايض الجنة او حفرة من حفرة النيران وقوله يستنبروا
 من البول فان اكثر عذاب القبر منه وقوله حين مر على قبرين
 انهما ليغذايان وما لهما من في كثيرة بل لانه اذا كان لا تستنبر
 من البول والاخر كان عشي بالثنية وبالجملة والا حديث الواردة
 فيه اكثر من ان كثر كثر بلغ القدر المشترك فيما بينهما حد التواتر
 واصح احوال لقوله لا يدور قون فيها الموت الاموات والاول
 ولو كان في القبر صيغة ولا بد ان يكون فيها موت ايضا تحقيقا
 لاهياء النشز الثابت بالاتفاق كما لا يرد قبل دفن الجنة موتها
 لاموتة واحدة كما يشهد بصحة مرة وبإد الوعدة فان قيل
 كيف يصح استثناء الموتة المذوقة قبل دفن الجنة في الموتة المنقبة
 ووقتها فيها قلنا اجاب عنه صاحب الكتاب بان المراد انهم لا يدور قون
 فيها الموت البتة فوضع قوله الامواتة الاول موضع علم
 سبيل التعليل بالحال كانه قيل لو كانت الموتة الاولى يستقيم
 ووقتها في المستقبل لاقوا فيها الموت وليس لمسلم وقد يقال
 الاستثناء منقطع ان كنهم ذاقوا الموتة الاولى وعلم ان يقال
 ان المراد لا يدور في اصل الجنة مواتا مطلقا في الكسفة لموت

الدنيا كما يدور في اهل النار فيها فانه قلت فيفهم ان يدور قون
 مواتا بها للموتة الاولى وسوط بالاجماع علمهم بل هي سكونة
 عن التوقف بذلك معادسا ما تم استيفاء انتفاؤه من مواضع اخر
 والى جواب والله اعلم بالصواب ان صيغة القبر كانت ضعيفة
 لان كانت في حكم الموت وعدا من النسبة الى الحيوة الكاملة
 واعني انهم يتصفون في حكمه بالحياة الكاملة الابدية ولا يتجاوزون
 الاعداء البتة وبهذا اندفع ايضا عسكهم فتم بقوله مع ربنا اثنان
 اثنان واصيبتنا اثنتان ولو كان في القبر احياء كانت الاحياء
 ملكة في الدنيا وفي القبر وفي النشز وكتاب ما في احوال الاسان
 لا ما في وجود الثالث ووجه الاعداد في الاحوال الخاصة بالدالة
 على مدلولاتها دلالة قطعية كما تقرر في موضعه ثم عكس ذلك من
 جعل الادلة العقلية مطلقة طيبة فتدبر ومما بالام الكرم على
 نبوت الاحياء في القبر بان المراد بالاحياء ايمان واثنتين هو الامانة
 فعل القول في القبر ثم الاحياء في القبر ثم امانة فيه ايضا بعد
 سوال منك وتكبر ثم الاحياء والنشز يشكك الله قوله كما فتر قوا
 بنوهم حكاية فانهم ليسوا معترفين بنورهم بسبب الانكار
 للنشز في حياة الدنيا ووجه الدليل على صدق الاعتراف بالنشز
 في الاحياء انهم معاصف في صدقة اعترافهم بذلك ~~بهم بسبب الانكار~~
 للنشز في حياة الدنيا ~~لانه لا دليل على صدق الاعتراف~~
 بالنشز في الاحياء ~~بهم~~ ومنهم من قال المراد بذلك هو الاحياء
 في الدنيا ثم الامانة فيها قبل القول في القبر ثم الاحياء في القبر

النشز

ثم الامانة بعد الحق ذكر الامور الحاصلة لان حيوة البشر معاينة واثارة
فلا حاجة الى ذكرها واما محل الامانة الاولى على خلقهم اموات في لواء النطف
ومحل الثانية على الامانة بعد الحيوة في الدنيا ومحل الاصلين على
الاحياء في الدنيا والاحياء في النشأة فلهذا ان الامانة بعد ساقية
لحيوة في لواء النطفة والانتصاف لكل من العرفان ترك الاستدلال
بهذه الآية فان الطلاق اجبت على من تحقق فيه الادراك بفترة
التعظيم والتعذيب ليس اقرب من الطلاق لما ماله على ذلك
على ما يشهد به ظاهر قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياءكم ثم يميتكم ثم يحكم
عند من له ذوق سليم وقدير تمسك الخالف منه باننا نرى بيننا
مع زماننا ولا نشاهد علمه اثر القدر والتمتع والقائم فالقول
بهما فيه سقطه والكار للمحسوس ولو سلم فالسوء والقائم
فالقول لا يتصور ان بدون الحيوة ولا حيوة مع فساد البنية
سما فيمن اكلته الوحوش والطيور ويفرق اجزاؤها في
بطونها وحواسلها سيما فيمن احرق في النار وصار رادا
بذروه الرياح الى الارض والسما والجواب ان عدم
الروية لا يدل على عدم الحوز ان خلق الله رؤيته فينا
ومصلح كما في الملك وعينه ولا ننم ان البنية شرط لحيوة
ولو سلم حوز ان يبقى من الاجزاء قدر ما يصلح ان ينم لها وان علم
ان الاشياء ان الارواح اجسام لطيفة والعادة الالائية
جارية باحياء الاجساد والابدان يجعلها ساكنة لها فاذا فارقتها
يعقبها الموت ثم يعبرها الى السماء ويجعل في حواسلها طيور

خفر

خفر ور في انهار الجنة وياكل من ثمارها ويأوي الى قناديل من
نور معلقة كثر العرش ان اميت وكسبت في ايمانها خيرة الا
بمبطلها الى سبحانه ويعذب فيها الالوم الذين قال عدم في قسلي
احد ما احبب انكم في احد جعل الله ارواحهم في اجواف طيور خفر
تدور في انهار الجنة وياكل من ثمارها ويأوي الى قناديل من ذهب
معلقة في ظل العرش فلنقسم ان كل عرض النار صبا حار وساء
في الاله الاولى والاحياء والسموم في الاله السابعة اثارة الى ذلك
ويؤول به ما عدا ما من الاحاديث ما لقطع بذلك بما ذكره النصوص
مما لا سبيل الله بل غاية الظن تمسك بطوارها **قال** عقوبة الذنب
عادل غير واجبة كذا المشوبة من احسان **اقول** ذهب
الاصحاب الى ان العقاب على الذنب عدل من الله تعالى من غير وجوب
علمه وكذا الثواب على الطاعات لا يجب علمه بل هو فضل وان
منه لعباده لانه ملكه فله ان يتصرف فيه بآرادته بوانا وعقابا
من غير لزوم صدور الجماعة واستحقاق الذم على تركه الا انه في
بما وعدة كما ان الخلف في الوعد نقص كس تنزيه الله تعالى عنه وقالوا هم
المعصرون فاهم قالوا بوجوب ثواب ما يطعم وعقاب العاص على
الله تعالى وعكسوا فيه بانه الرام المشاق من المكالم برفق تنقذ
ثوابها ظلم وانه مقرر فلا بد من الثواب ثم ان نسب وجوب
العقل انما هو دفع الضرر والا لو جب جميع الطاعات فيلزم
استحقاق العقاب على تركه لجسم الاجاب واجيب بانه مبني
على حديث لعن افعالهم واحكامهم تنوع بالعدل العاصم والاغراض

وقد تكلمنا عليه فيما سبق وقد يستدل على ذلك بالآيات والأحاديث
الواردة في باب الثواب والعقاب يوم العرض والجزاء الأول
يجب كمال عدم علمه لللف والكذب والجواب انه لا يلزم ما ذكرنا
انما هو جواز اللف والكذب ولا دليل على استحالة والتحقق ان
الآيات الواردة في ثواب الطبع نعمل مقتضاها ونقول بوقوعه لمن
أمن به واطاعه كما ان اللف في الوعد نقص كمن ينهيه عنه
واما الآيات الواردة في باب عقاب العاص فتعني مجيبا ونقول
بوقوعه فمن تعلق ارادته ومشيتة وبعبارة وكف عن مناه
لم يتعلق مشيتة لملا سطر قوله تعالى لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فلا يلزم وجوب الثواب والعقاب
واللف في الوعد ولا الوعيد نعم يفهم من كلامهم القول بوقوع
اللف في الوعيد كمنه بطر والايكذب على الله تعالى والتبديل
على قوله وقد قال ما يبطل القول من وكمن دفع هذا بدعوى
اختصاص الآية بالكفا لا انه لا يخص عن الاول **قوله**
وكيف يلزم طاعتنا عوضا عنه الوعد تربو كل شكوان **قوله**
هذا ان شاء الله استدل به الاصحاب على عدم وجوب الثواب
وهو ان طاعات العبد وان كثرت لا تنفي سكر بعض ما انعم الله
في وقت وكيف سخطا عوضا عنه في الدار الآخرة هذا وفعل
السفر سر بعد الاحكام والكتاب الكافي الشافعية للعباد هو
طوبى النفس الآتية عن الامعاء ثم يترد على الظلمات اللبوس
والقوى السمانية ينتقش في نومها الصور العرسية المعارف

الرباع ثم يغفر بالتبجيلات الخافية والاقسام بالانوار الساطعة
على ما اشير اليه قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من
من قبلكم لعلكم تتقون **قوله** في العقل غفران شرك جازية كمنه ان النفس
كلمة نبيل **قوله** ذهب الاكثرون الى ان غفران الكفر والشرك
جازية عقلا كما ان العقاب صفة محو استقامة وانما علم امتناعه
بدليل السمع وبما انه المحل في النار ومنعه بعضهم لانه مخالف حكمه
التفوق بين من احسن غاية الاصلان وبين من اسوأ غاية
الاساوة وضعفه ظاهر اذ على قدر احصاء الحكم المتفرقة بينهما
كواران يدخل احسن في الجنة ابتداء ثم يدخل السيئ فيها بعد ثم
مطاولا ويدخلها مع الحسن يعطى للحسن درجات لا ياتى بها السيئ
اصلا ويدخل الحسن في الجنة ولا يدخل السيئ حنة ولا **قوله**
اعدت الجنة استعدادا لكونها وعل كدم منها بعد اسكان **قوله**
ذهب اهل السنة وابو علي الجبائي والولاء بن البصرى وشرك
اعتمر من المعصية الى ان الله والنا مخلوقان الا انهم وافهم
المراد من قوله وقالوا انما كلفنا في الصوم العرض والجزاء لنا وجب
الاول ما اشير اليه من بقوله اعدت الجنة يعني ان الله تعالى قد عجز
عنهما في مواضع من كتابه بصيغة الحاضر الدالة على كونهما كقوله
فيها الجنة اعدت للمتقين وازلفت الجنة للمتقين وفيها النار
اعدت للكافرين وبشرت للذين آمنوا و عملوا على التمييز عما يقع
عنه المستقبل لمعط الحاشي تنبيهها على كونه وقوعه مجازا فلا يصار
الى الا عند الضرورة ولا مردودا ومعرضا له قوله تعالى في الدار

الافرة كحلها للذين لا يريدون في الارض الفاد وجيبها
كحل لال ولو سلم فاعف كحلها بعد هلاكه لخطه ذاما او صور
للذين لا يريدون في الارض الطغيان والفساد بل يطلبون
رضا قديمهم الاعلى وبهذا اندفع ايضا ما قاله ابو تاشم من انها
لو كانت مخلوقة من لوصب هلاكها كحطها فمع قوله في كل شيء
تلك كنهه بط قوله هو اكملها دامت وذلك لا اراد به واما الاكل
انه اذا فني منه شيء حتى يبدل لانه سعي بعينه وذلك لا يتلف في الهلاك
لخطه وانما نقل آدم وصوا هذا بعد اسكانها وما صحق ههنا
القائل بالفضل كان يتوكل لثمة ثبوت الذات وقد اورد الخائف
بانها انما نقلت بستانه من سائر الدنيا كوز في ارض
فلسطين قال صاحب المقاصد سد امهم كرس محسن السلاط
بالدين واما ارجح لاجماع المسلمين واصح بعض في الخافس بانها
لو وجدت حاما في عالم الافلاك او العنابر او في عالم امر وبعكط
اما الاول فلان الافلاك لا يقبل الخرق والالتيم فلا يقع فيها شيء
من العنصرات ولما انما فلكا سدا من التناسخ واما لا يقولون
به مع بطلانه في ذاته بدليله واما الثالث فلكا سدا للذات
من العالمين ككونه شكله كبريين سمح درهما لهما في الجنة
فيهما فان قلت هذا الدليل لا يفيق بالحق بل هو موهوم والجنة
والنار يوم العرض والجزاء لانه على قدر عاقبه يبقى وجوده في ملكا
قلت ثم على عكس ذلك بافناء هذا العالم بالكلية والحاد عالم آخر
لله والنار وغيرهما من الانسنة وسائر العنصرات من غير زوال

خرق

خرق والقيام وغيرهما من المحالات كذا ذكره شارح المقاصد
خبره انه قد اجاب عن هذه السد او لا بانها مبنية على اصول
فلسفية غير مسلمة كاستحالة الخلق وامتناع اللفظ والالتيم ونفي
القادر انما الذي يهدر من ارادته كمد يد لها فكيف يتصور
حينئذ افعال هذا العالم بالكلية والحاد عالم اخر يفضل فيه لينة العار
وغيرهما من العنصرات **قال** نعم بانها لا زوال لانه واكلها دامت
لانه فاني **اقول** سدا في رة الى رد ما علمه لاجله من زوال نعم
الجنة وفنائها وانقطاع عذاب النار وهلاكها بعد دخول ههنا
فيهما وهو قول بط خالف لما علمه الكتاب والسنة ليس عليه
شبهة فضلا عن دليل ومما اشارت الى رد ما علمه طائفة
خارجة عن الاسلام من انكار الخلود في الجنة والسعير سدا على ان دوام
الاحراق مع بقاء الحيوة خروج عن الاصناف وطور العقل محال
بانها مبنية على قواعد الفلسفة الطائفة العوار وليست
بمستقيم عند القائلين بالقادر الخمار قال الله تعالى فنجحت
جلودهم بدلناهم خلودا غيرنا ليدفوقوا العذاب وفي قوله واكلها
دام لانها فان اشارة الى رد ما استدلل به ابو تاشم على كونه
لله والنار غير مخلوقين وقد سبق منا تصورهما وحاصل
ذكره اشقق كحصر الجنة من انه الهلاك او محل الهلاك على غير
الفناء كما مرت الله الاسارة وعد موهم بهما انتفاض
سراة التطبيق نعم للمازلة لانه مع كونه غير متناه ووات
خبره انه كحصر النقص كجميع مقدوات الله بالنقص منها عت

نقيم للبناء عما هو يدفع البعض بالكل فهو دفع لنقص النقص
وانه ظ على من له ادنى سكة **قال** اهل الكبار عند التائبين لهم
رحمة عفوهم الى سدة الثاني **اقول** مدسب لهم هو ربه الحكيم
ان الله يعفو عن بعض الكبار ويعذب ببعضهم الا انهم لم يعينوا
بشي من هذه النقيضين ومنهم من قال لا قطع بعفوهم عن الكبار
ملاوهم من تروا بعفوهم وتجاوزة وظلالهم المعنى عافوا هذا الا ان
مصلحة مما يأتي بثبت ما ذهب اليه لهم وكم لا حقي وكان لا حظ
ان ما ثبت العفو فهو باثبات الرحاء اوله وذهب الحقة
الاقتناع سمعوا وان جاز عقلا ومنهم من نفع عقلا ايضا وقات
المرصه انه يعفو عن الصغار والكبار مطلقا اذ لا عقاب الا على
الكافرين عديم وعكوا فيه بقوله بوحكاه عمر بن الخطاب انا
قد اوجى اليها ان العذاب على من كذب وتولى وقوله تعالى
كلما امر بها فوج سألهم فزنتها لم ياتكم نذير قالوا بلى قد جانا
بدر فكنزنا وعلما ما نزل الله من شيء ان انتم الا في ضلال كبير
وقوله فانذركم بارا تظلم لا يصليها الا الشقي الذي كذب وتولى
ولباب عن الاول ان المراد بالعذاب ما كان موبدا منه
فانه محض للكافرين والاية مسوقة لبيان حال الكفار
في النار والمعنى كلما اتى فوج من الكفار في جهنم سألهم فزنتها
لم ياتكم نذير فاجابوا بانه قد جانا فانا كنا كذبا لم وصلناهم فموتنا
في هذا العذاب وذلك لا ينفي القاطعة اخر من عقوبة
المؤمنين في جهنم لعصيانهم وعدم امتثالهم امرهم وعملهم

ان

ان المراد بالنار النارية لخصوصية القبول لادارة كما يشهد صيغة النقص
او اريد بذلك نفي التابيد فانه مخصوص بالكفرة كما سبق وتمت
اعمله القائلون بانتفاعه بالآيات الواردة في وعيد الكفار
مثل قوله تعالى في اكل اموال اليتامى ومن يفعل ذلك عدوانا وظل
فسوف نصليه نارا وفي الفاعل عن الزحف وما واه جهنم وبئس المصير
ومع الله ومن يعص الله ورسوله فان له ثوابا عظيما خالدا فيها ابداه
يفعل بومنا متع اخر اؤوه خالدا فيها ومعه واما الذين فسقوا
فما واهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدها فيها ومعه ان الفجار
لهم بصلواتها يوم الدين وما يم عنهما بفانين لذلك من
والاحاديث الدالة على العفو في مقام فلو تحقق العفو فذكر
العقاب يلزم لللفظ في وعيده والكذب في اخباره وكلاما
عليه ثم ولباب ما مضى مما سبق فتدبر **قال** اذ لا عقوبة
يعني عنده معها ولم يقيد بها آيات عمران **اقول** استدركنا
على ثبوت العفو عن بعض الكبار مطلقا بوجه من الاول ما اشار
اليه الحق بقوله اذ لا عقوبة يعني عنده معها يعني ان اسرارهم
قد اعترفوا بانه نفع عفوهم وسواله يعفوهم الذنب مع استحقاق
العذاب والعقاب وهم لا يقولون به الا في مركب كبيرة مات
بلا توبة اذ لا استحقاق للعقاب بالصغار او بالكبير مع التوبة
عند علم سقى الاكبار الغير اعفونه بالتوبة فثبت انه لا
يعفو عنها كما ذهب اليه لهم من الاصح والتمامات رالم
بقوله ولم يقيد بها آيات عمران يعني ان الآيات الواردة

باب العفو والغفران بمعنى مطلقه وبمعناها عامة كقوله تعالى
ان الله لذو مغفرة للناس على ظلمهم ومعلوم ان الله يغفر الذنوب
جميعا وقوله ان الله لا يغفر لشركه ويغفر ما دون لمن
يشاء وهو احد على اطلاقه وعموما اذ لا دليل على تقييده
بالتوبة او حمله على ما فيه العفو المستحق او على ترك ما يغفر باللام
النافعة من السنخ المعبر عن التام والمات الفاسدة التي
يزعمها المعبر لم على ان التقييد بالنوبة لا يستعمل ففعله هو ان
الله لا يغفر ان يشرك فان المغفرة بالتوبة مع الشرك وما دونه
فلا يصح العفو اصله **قال** ولا يخص احاديث الشفاعة تمام
ليست بملاوقات واعيان **اقول** يعني ان الاحاديث
الواردة في باب الشفاعة مثل ففعله مع شفاعته لا اهل الكبار
من ائمة ممن يدل ايضا على ثبوت العفو من اركان الكبيرة
من عروبته وقد جعلها المعبر لم خصوصية بالمطيعين والعا
رفع الدرجات لورود النصوص الدالة على نفع الشفاعة
مثل ففعله في يوم لاخر نفس عن نفس شيئا ولا يقبل
منها شفاعة ولا يوفى منها عدل وقوله من قبل ان ياتي يوم
لا يسع فيه ولا حيلة ولا شفاعة وفعله وما لظلم من مجرم
ولا شفيع بطاع ورده الحق بانها ليست نعم الاوقات
واعيان فلا يكون محضته كما ذكرناه فتدبر **قال** ولا يسور
بل الاضمار كلهم شفاعته لعصاة عند رحمان **اقول** انفق
الامة على ثبوت الشفاعة للائمة والرسول ثم اختلفوا

فذهب

فذهب الاشارة الى ثبوتها لاهل الكبار من الامة لمسا
العذاب لتمام وقوله تعالى واستغفر لذنبي وللمؤمنين والمؤمنات
اي لذنوبهم بدلالة سياق الآية عليهم وسماك ان مركب
الكبيرة مؤمن وطلب المغفرة لذنب المؤمن شفاعته لهم في
استحقاق عقابه وقالت المعبر لم بل برادة الثواب ورفع
الدرجات لاهل العذاب والعقاب كما هو قدم ايضا جوابه
عنه **قال** وللعطاء الاموات واميا ومنافع شهادته في
بعض اعيان **اقول** يعني الدعاء للاموات له منافع لذفع العذاب
عنهم كما يشهد بها الواهبين من عباد الصالحين وكلهم
يوقعهم وذلك ايضا يدل على ثبوت العفو لاهل الكبار من
الامة واما الدعاء للاحياء فله ايضا منافع لهم لدفع البلاء وشف
البائس والافراء وشاهد ايضا اكثر الناس وتعرفوا
بثبوتهم وقد وردت فيه الاحاديث ايضا ومن هنا قد
ظهر بطلان قاعدة وجوب رعاية الاصلح لاسر الاعمال ايضا
اذ لو وجبت لكان ذلك تعسر الواجب وانما بطع **قال**
وليس في الاعمال اعمال بل ليس ذا غير صدق واذا
اقول الامانة في اللغة هو الصدق مطلقا وفي الشرع هو
الصدق بما جاء به الرسول ضرورة كوصية الصانع ووجوب
الصلوة وحرمة الخمر الى غير ذلك مما ثبت من الدين ضرورة
وهذا هو المشهور وعلمه لم هو وذهب جهم من صفوة
الى انه معرفة الله فقط وقال قوم بل مع ما جاء به الرسول ايضا

وهو المنقول عن بعض الفقهاء وذكر في شرح المقاصد ان
 كلام الاشعرين ربما يعيّل الله وسوء يربحهم من صفوان ايضا
 وقالت الكرامه هو التلقظ بكلمتي الشهادة فقط وقيل مع
 التصديق مما جاء به الرسول صوره وهو الخلق عز وجل وعليه
 كثير من المحققين وزعم العطار انه هو الاقرار بالمعصية بالمعصية
 والتصديق وقال الرافضين كل معنى معارضة المعصية فقط وذهب
 المعصية والمعارض الى ان الايمان هو الاقرار بالرب والعقل
 بالاركان والتصديق بالجنان وعليه اكثر السلف واصحابنا
 ومالك والشافعي والاوزاعي ثم اهتموا بغير ترك العمل
 فقالت المعصية ان لا يسلم المؤمن ولا كافرا ثبتوا المعصية
 بين المؤمن وبين وقال الكوارح كل موافق لاسماء الكليات
 بخلافه ولا واسطة بين الكفر والايمان وذهب غيرهم الى انه
 مؤمن بدليل الله ولا كلمة في النار ورد بان كسف يتقن كشي
 اخذ للايمان مع اسما في هذه الاعمال واجيب بان الايمان
 مقول عند من عليه ما هو الاصل الذي ترك في حصول كلمة اعني التصديق
 الفعلي وعليه ما هو الحاصل المسمى بالخلاف على ما استشر الله بقوله تعالى
 اما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله ولك
 سم المؤمنون صفات في خلاف معهم ان مطلق الاسم له اول ولاول
 واعلم ان المقبول من كلام بعض اهل الاعمال هو هذا ايضا
 فالمراد بقوله ان لا يسلم المؤمن ان لا يسلم المؤمن بالايمان الكامل
 وليس بكافر ايضا لتحقيق اصل الايمان فيه لكنه لا يكفي عندهم



له قول

له قول للجنة بل لا بد له من الاعمال الصالحة وعدم العصيان وفتح
 لهم بطون النصوص الدالة على ان الايمان هو التصديق العقلي
 فقط كقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان الا من اكره
 وعلمه مطمئن بالايمان الذين قالوا امنا باقوا بهم ولم يؤمن
 قلوبهم وما يدخل الايمان في قلوبكم الى غير ذلك من الايات والايات
 وتبطل مذهب المعصية وورد عطف الاعمال على الايمان في مواضع
 عديدة من القرآن فانه يدل على انه غير داخل في الايمان او لانه
 لا يعطف على الكل هذا انما يستقيم على ما نشره من مذهب المعصية
 فيما بين القوم واما على ما ذكرناه فلا يتم اصلا وسقط مذهب الكرامه
 روم كون المنافق مؤمنا مع ان الاجماع منقاد على انه كافر
 وان كان يطلق عليه اسم المؤمن وذكر في علمه الحكم الشرعي
 في الدنيا فانه قلت كيف يكون الايمان عمارة غير التصديق
 الظني الذي هو كونه سائنة عمارة صالحة ولا معلق بها
 التكليف والامر لا سدا عمارة صالحة رايته على امتثال
 ويعاقب على تركه قلت ليس معنى كون الامور امر الصالح
 انه يجب ان يكون من مقوله الفعل بل مما يمكن تحصيله بالعمارة
 والاختيار سواء كان ذلك من مقوله الفعل او الوضع او
 الكيف او الانفعال كالنظر والقيام والوقوف والعلم والتعلم
 والايمان هو التصديق الذي يمكن تحصيله بالاصحاب لا مطلقا
 التصديق او العلم او المعرفة اذ قد يحصل ذلك بالفروقة بلا اعتبار
 لمن وقع نظره فجاءه على جدار فعمل ان جداره ومن اهلنا يظهر

بطلان ما ذهب اليه منهم من صفوان مذكور الايمان عبارة
 عن المعرفة مطلقا كيف وقد حصل هذا المعنى لبعض الكفرة حال انهم
 يعرفونه كما يعرفون انبائهم واما ما ذهب اليه العطاء وغيره
 من جعل الايمان عبارة عن الاقرار العقلية بالمعرفة والتقدير
 او ما عرفت فقط فيزعمون عدم اتصاف المؤمنين به الا حال
 مباشرة ذلك وتقصيده كما لا يخفى على من له دراية في العلم الحكيمية
 وصناعة الكلام وبطلان ايضا انه لا يصح جعله جزء من كتاب
 اليه كثير من المحققين فتدبر **قال** والشرع قد عدله امر ذاراه
 دليل على كسفه لا وان **اقول** سدا جواب عما يقال من ان الايمان
 لو كان عبارة عن مجرد التصديق العلم لما كان المصدق بقلبه
 كافرا بشدة الزنا وغيره من الافعال والاقوال وما حصل ان
 الشرع قد عدله امال ذلك من امارات الكذب فلهذا حكينا
 بكفرانه **قال** ولا عار عازر ومسلم ولم يكن له في الشرع حكم
اقول قد يفهم من كلام الاحباب ان المراد بعدم المخالفة بين الايمان
 والاسلام هو الايمان وحسب المفهوم كونها عبارة بين عماد الادعاء
 والقبول وقد يفهم ان المراد بذلك هو عدم الانفكاك بينهما
 على ما يكون قول المحقق ولم يكن لاحد من الحكماء قريبا من
 العطف والتفسير وكذا يمكن منه بالاجماع المنفرد عليه وعلى
 انه عتق انما الى الصريح ما اعتبر في الايمان ولا يكون مسلما بالعلم
 وعلى ان دار الاسلام دار الايمان وبالعكس وعلى ان الناس
 في عهد البيع هم ثلث فرق مؤمن وكافر وموافق ولا رابع

فلتأمل

فلتأمل واما التحكم فيه بقوله كما فخرنا من كان فيها من المؤمنين
 فما وجدنا غير مست من المسلمين فتضعيف هذا كما لا يخفى وكذا
 للشوكة وبعض المعزلة الى تعارض قولهم كما قالت الاعراب انما
 به قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولعطف احدنا على الآخر
 كما في قوله كما ان المسلمين والسمات والمؤمنين والمؤمنات
 وللجواب ان الكلام في الايمان والاسلام المعنيين في الشرع
 لا في معنهما كما يجب العلم على انه كوزان يكون العطف بطريق التفسير
 ولا يقدح الا كما دفعه انفكاك احدكم عن الآخر **قال** وللمعقل ايمان
 يتأب به وان يكن عاصيا في ترك افعال **اقول** اختلفوا في ايمان
 قد نسب كثير من العلماء والفقهاء الى الحكم اعانه وترتب الاحكام
 علمه في الدارين ومنه جماعته من الحكماء ثم انهم اختلفوا
 ايضا في المشهور من مذهب الشوكي انه لا بد من ابتناء
 الاعتقاد في كل مسلم من الاصول على دليل عقلي كونه لا يشترط
 الاقناع على المعرفة وعلى جاذبة القصور ودفع وحكي عبد القاهر
 البغدادي عن انه ليس بمؤمن على الكمال تركه الطر والاسد لار
 فينفقوا الله عنه او يعذب به بقدر ذنبه وبوجه الى الجنة وهو الخ
 عند المحقق ومالت المعرفة لا بد من ابتناء الاعتقاد على الدليل من
 الاقتدار على جاذبة القصور ودفع ما يورده عليه من الشبهة
 فان قيل انما اهل الاسلام ائمة هم بطلان وقد اكتفى به الصريح
 والصحة ومن عدم من الائمة الكرام فما وجه هذا الاختلاف
 اجيب بان ليس ممن شئت وفي دار الاسلام وتفرقة خلق السما

والارض فان كلهم من اهل النظر والاستدلال وان لم يقدر
 بعضهم على التفسير بالفعل بل ممن شأه على شأه جيل وان لم
 تفكر في خلق السموات والارض فاجزأه انما بما جاز به النبي
 فصدقه بخبره من غير تفكر اذ الحق الاولون بانه لا معنى للايمان
 سوى التصديق على ما علمه لهم وهو موجود فيه فينبغي ان
 يكون موافقا وفيه ان الايمان هو التصديق لما حصل بالاستدلال
 بطريق الافتقار ولا وجود له في المعنى في المقلد وقد يقال الحق
 في الاستدلال هو التوصل الى التصديق فلا يفرض عدم حصوله
 حصول الحق وفيه نظر واصح اهل الاعتدال بان حصه الاعاء اذ صار
 النفس في الامن من ان يكون مكذوبا او مخدوعا على انه افعال
 من الامن للمعدة او الصيرة وقد كان صار من ذلك وهو
 انما يكون بالعلم ورد بان متعلق بالخبر كما يقال امنت به او لم امنت به
 عند ملاحظة الاستدلال من الامن ان يقال معناه انه محال في التكدب
 كما هو به صاحب الكنف في ذلك بالتصديق وان كان بطريق
 التقليد ولو سلم فالامن من ان يكون مكذوبا او مخدوعا انما يحصل
 بالاعتقاد بان الله تعالى هو الوجود المتشكك فاما مقلد لا يكون
 ذا امن في نفس الامر ان يكون مكذوبا او مخدوعا لا يتحصل
 اليقين فاما **قال** لا عذر من عاقل في حال حاله انما لم يدر
 فكر عند فحان **اقول** حكم لاهل المعانيه المعقولة انما لم يدر
 الا انه لم يبدل الجهد لئلا يقال الحق العاصم في النار ولا يعذر اصلا
 وكذا من يذر الجهد الا انه لم ينيل الحق فانه لا يعذر ايضا واما

شأنها

شأنها للجيل الذي يبلغه الدعوة فان لم يصف كفا ولا ايمانا ولم
 يعتقد احد عام كل من اهل النار ولو امن به ايمانه وكذا كفره ولو
 وصف الكفر كان من اهل النار لا اله الا الله على رعايته والحق
 ولا يعذر ولا يفرق وعذر هذا هو امره وهو لا يحل له لا عذر
 من الله في حاله كما ترى في الاقاي والانس كما خرج به الحق واما
 في الشريعة فيعذر له عدم العلم وحال الحافظ وعبد الله بن الجهم
 ولم ينل الحق فلو عذر واذ لا معنى حكمه الحكم انما عذر به بطل
 بالهد والطاعة من غير تفسير ورد بان فرق الاجماع وترك الخصوص
 الواردة في تأييد الكفر في النار سدا في حق العاقل منهم واما من
 لم يبلغ منهم او ان لم يلا طفال فقد ذهب الاكثر وان ائتمهم
 في حكم ائتمهم عارون انما حكمه من الله عن ساست عز ذلك فقال هم
 سم في النار ومالت اعصر له لا عدلون بل هم خدم اهل الجنة على
 ما ورد في الحديث ومن علم من علم الله طاعته وايمانه على قدر البلوغ
 ففي الجنة ومن علم منه الكفر والعصيان في النار **قال** وليس
 للعبد سقطه في حكمة كجائدين وصبيان **اقول** ذهب جميع
 من المتصوفة الى ان العبد اذا امن في السلوك وقاض حجة
 الوصول انما رفع الله عنه الامر والنهي ورد بان الخطاب عام
 لكل الاوقات والاموال من غير تفرقة واكمل الناس ثم الانبياء
 ولم سقط منهم التكليف بل شدد عليهم الاية انهم يعاسون
 بادن زلت على ترك الاولى ايضا واعلم ان العبد قد حصل له حال
 الاخذاب في عالم القدس واستغفر في ملازمة جناب الحق

بحيث ينهل عن هذا العالم المشاهد فمثل المكلف من غير علم
 به يجوز عن مراعات الجانبين ويكون في حكم الجانبين وقد يقال
 في ذلك على الحالة وعدم العود الى العالم الميولاني وعلى هذا
 ينبغي ان كل ما حكم به بعض العارفين من سائر الاعيان
 في طواهر العبادات **قال** قد كلفني امرؤ فتواه مجتهدا حكما داود
 مع قنينا سليمان **اقول** اصله في ان المجتهد على كل حال لا يفتي
 الا بشروط خمسة اربعة اولى لا يفتي الا في ما لا يفتي فيه غيره
 وذهب اكثر المتكلمين والفقهاء الى المجتهد قد كلف وقد عيب
 ومنهم من عيب على اختلافهم في ان العلم كفا في كل حادثة حكمي معينا لم الحكم
 مادون اليه في المجتهد في الاول يكون العيب في العيبين
 ان الحاديه الى وقوع فيها الاجتهاد احوال لا يكون له حكم معين
 فيها قبل الاجتهاد او يكون في الاجتهاد ان يكون ذلك الراسل
 قطعي او ظاهري ومنه اربعة احتمالات قد ذهب اليها
 جماعة فذهب الاشعري والمعتزلي الى الاول والثاني
 فقد دللنا وذهب طائفة من الفقهاء والمتكلمين الى الثاني
 وقالوا عيب المجتهد علمه لا يفتي به على حال مدفوع فمن
 اصاب فله اجران ومن اخطأ فله اجر الكفر والتعيب حال طائفة
 من المتكلمين الى الثالث ثم اصله في ان المجتهد هل يستحق
 العقاب وان حكم القاض عليه على بعض ام لا وذهب جمهور
 الفقهاء الى الرابع وقالوا ان الحكم معين وعليه دليل ظني ان حده
 المجتهد فقد اصاب والافضل ولا يكلف المجتهد باصابعه

لغوصته

لغوصته وفضائه ولهذا كان المجتهد معذورا بل مأجورا وهو المجتهد
 عند المحققين والحق المجتهد بانه لو لم يتقدم الحق لزم التكليف بالاطلاق
 وانه بطلان الامارة فلا ان المجتهد من مكلفون بنيل الحق واصابعه
 فلو لم يكن مقدرا لما نوا ما موردين باصابعه معصية ومن البين
 ان ذلك ليس هو سبب لغوصته وفضائه دليله الجواب ما اشتدنا
 الله من ان المجتهد لا يكلف بنيل الحق واصابعه بل يبذل الجهد
 واستدراج طائفة وليس فيه تكليف بالاطلاق اصلا
 والحق للمجتهد على ذلك لوجوه منها ما اشتد الله المحقق من قسم
 داود وعمر مع ابنه سليمان اذ لو كان كل منهما مصيبا لم يكن
 تخصيص سليمان في قوله تعالى ففرحنا بسليمان جهنم اصلا
 لانه كلف منهما ما لم يحكم وفهم ورد بانه مبنية هذا على موافقتهما
 على الانبياء وخطاهم فمعه وهو لم يخطئ ففرحنا بسليمان
 لا لكونه في اوله وافضل كما يشهد قوله وكلا اتينا حكمي وعلما
 وكذا ما نقل من سليمان وعمر وهو ان عيب هذا او فحق للفقهاء
 ومنها الاحاديث الدالة على ترويض الاجتهاد ومن الخطا هو الضيق
 وان كلامنا وان كان احاد الا ان القدر المشترك فيما بينها
 قد بلغ حد التواتر فيصح التمسك بها فيه وقد يستدل على ذلك
 بالمعقول وهو ان كون الفصل الواحد خطورا او مباحا او صحيحا
 او فاسدا او واجبا وغير واجب محتجج لا سيما ان تصانيف
 الشيخين بالمتنافيين والتمتنع لا يكون حكما شرعا فان قلت
 امتناع التصانيف الشيخين بالمتنافيين بالسمعة الى الشخص قلت

مقتضى دليله لزوم ذلك بالنسبة الى شخص واحد اما النفس
فقط واما القياس فلانه لا يدل على وجوب الشيء بالنسبة
الى شخص دون شخص بل على وجوبه بالنسبة الى الكل كما يظهر ذلك
بادنى ما مل في اقسامه من نعم وجوب العمل بمقتضى القياس
انما هو على الجهد وعلى مقدرة فقط وانه لا يقتضي مما ذكرناه وعلم
ان الحق هو لكم المطابق للواقع فالقول بتطابق الحكمين المتناقضين
للوواقع لا يبعد عن عاقل فضلا عن كان علما في التحقيق والله تعالى
سبحانه في ديار الشام وخراسان وال عراق واكثر اقطار
الارض باهل الحق والسنة والجماعة اعني ابا الحسن عليه السلام
بن اسحاق بن سالم بن اسحق بن عبد الله بن بلال بن ابراهيم
بن ابي موسى الاشعري صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله ان الحق
نظر الى اعتقاد الخدم من مقتدوا ما في نفوسهم فواقع فواقع ليل
وهو حق لا يسوغ النكاره فان قلت اهل كس ماويل كلام المعمر له
بذلك ايضا قلت نعم ان كانوا ممن يعرفون الحق بما ذكرناه وان
كانوا ليقال بان الحق والصدق مطابق للحكم للاعتقاد كالسطح
واتباعه فلا فلسا في هذا المعنى فانه من نزل الحق الاوامر **قال**
ولا عقاب بترك اللعن من احد في حق ابي الحسن الكاظم الثاني
قال من نزل من منتهى نفسه فاسكت ولا ترض يوما باسم لعنه
اقول لم يقل عن الامام الكرام جواز اللعن على معاوية وانما به
كيف وقد قال الله عز وجل لا تسبوا اصحابي ولو ان احدكم اتفق
مثل احد فيسبوا ببلغ من احدكم ولا تصفه وقال الله في اصحابي لا
تخذوكم

من يلعن في حق ائمتهم فيجني اجسامهم ومن البغضهم فيبغض البغضهم
وقال علي رضي الله عنه في حق معاوية واساعه من اهل الشام وعمرهم اقصا
بقوا علينا ومنع اصحابه عن اللعن عليهم الا انهم اختلفوا
في ائمة من ذكر في بعض الفتاوى انه لا ينبغي لللعن عليهم لا علم
يوسف الحاج ايضا لورود النهي عن لعن اهل قبله وامامنا روى
من ان الله عز وجل كان يلعن بعضهم فلعنهم كالمخلوق او ثبتت
بشئ ما اوتي به لكان كل مثل ذلك وهو الحق عند الحق ما انه
لا عقاب على احد بترك اللعن على البليس الذي هو الحاكم
في الكفر والفساد ولا سكر ان يريدوا خرابه لا يريدون منه في
البنية والعفة فاسكت في حقهم ان النجاسه في السكوت
ومنهم من جوز اللعن لما جرى منهم من الظلم على اهل بيت الرسول
بحيث لا يصل الاكاره ولا القائل وسكت لهم الامم وجميعهم
اهل القبراء وسكان السماء فلعنه الله عليهم اجمعين الى
يوم الدين **قال** نصب الامام علينا واجب سماه لرفع مظنون
افراد وظيفان **اقول** قد ذكر في مناصب الامامة فضلا ما لا بد
من التفرص بها وبيان انها من ان علم من العلوم الاسلاميه
كقولهم للناصب الامام ام الخلق ونصبه واجب او جاز
وطريق وجوبه السمع والعقل او كلاهما مجتمعا وبعبارة اخرى
وجوبه بالسمع او بالعقل او بهما مجتمعا والامام لا بد ان يكون
مكلفا سمي على احرار اذ لا يشي بما اذا راي سمعا بصيرا مكلما
على المعاصي المذكورة في موضعها وانه بغير شور او بغير

ثم عثر على المطالب ثم عثمان بن عفان ثم علي بن المطالب فقوله
لا شك ان العصبية الاولى من حيث الذات من علم الكلام واما
والطائفة ايضا من حيث الصفات الطبيعية في الكلام
على اصل الامامة واما على ما ذهب اليه الجمهور في من حيث
الفروع قطعا واما الثالثة من الاحكام الاعشادية وان ذكرت
في الفروع على سبيل المراسلة وكذا ما سيجيء واما الرابعة ما
ذكرت معها فانظر انما من الاحكام العلمية يقصد بها نفس
العمل ان لم يشترط فيها موضوعها العمل والافعال بعد من حيث
الكلام واما الخامسة وما عطف عليها فمن حيث الكلام
قطعا اذا تم هذا فنقول انما ذكرنا تحقيق كل القضية في آخر
كتابنا في هذه الاشياء الاسئلة كلامه وتكون توطئة الاسئلة
احسن من الكلام فيما بعد واعلم ان اصل المسئلة في نفس الامور
هل هو واجب ام لا وان كان واجبا فهل كس على الحق او على
الخلق وجوبه بالسمع والعقل او بهما جميعا فذهب الاشاعرة
الى انه كس على الخلق سيما وقالت الزيدية واكثر المعتزلة انه واجب
عليهم عقلا فثبت من قال بوجوب عقلا سيما معا وقال الامامية
والاسماعيلية انه واجب على الله تعالى فثبتوا فقال الامامية
انه انما كس علمه لحفظ قواعد الدين عز التقيير والتبديل وقالت
الاسماعيلية ان يكون دليل علمه وعلى صفاته اذ لا تكفي معرفة
العقل عندهم وقالت الخوارج لا كس نصب الاما بل هو من
الامور الخارجية ومثل كس ذلك عند الامن من الفتن وقيل لا بالعكس

لنا وجه الاول قوله عدم من مات ولم يعرف امام زمانه مات
ميتة جاهلية فان قلت هذا انما يدل على وجوب الاعتراف بوجوب
نصبه ولا يستلزم لزوما ان يثبت وجوبه بالعقل قلت
بنوت وجوبه بالعقل مبني على قاعدة الحسن والقيح العقليين
وقد اطلقنا فيما سبق فتبين بنوت وجوبه بالسمع
والاجماع المفقدة بعد وفات النبي عدم على امتناع حلوله
عمر من علمه واما لعدم امر الدين القيم والثالث ما اشار
اليه اعلم من ان الله دفعنا للفكر العظيم في العباد وكل ما هو
كذلك فنواجب اما الصغر في شدة بصيرة ما يشهد من
استيلاء الفتن وكثير من الموت من يتصور برعاه
سنة الاسلام فكيف تلك فمن اقام جميع مصالح الايام واما
فبالاجماع وما يعلم ان الصغر من باب الحسن والقيح في
العقليين وانهم لا يقولون والكبر راسخا فلا حاجة الى التفرع
بالاجماع فمدفوع بانها ليست من متنازع الحسن والقيح ولو
دفع الضرر واجبا بغيره انه يستحق تاركه الذم والعقاب
مما لا يخفى ضعاؤه على احد فلا بد من التعرض بالاجماع وبهذا
ظهر ضعف ما استدل به المعتزلة على وجوب عقلا وهو ان
دفع الضرر واجب عقلا كالاقتناع عن الطعام المسموم
ولابد ان يشرى على السقوط واصححت الامامية على وجوب
نصبه على الله تعالى بانه لطف يكون العبد معها اقرب الى الطاعة
وابعد عن العصية والله واجب على الله تعالى والجواب بعد هذه

على المتقدمين انه انما يحصل بانما ظاهر فاهر يدعوا الناس
 ويزجرهم عن المعاصي والشبهات وهم لا يقولون به وقالت
 الفوارج ان في نصب الامام انما هو للمصلحة لبقاين الآرائ وتختلف
 الاهواء وكل ما يكون كذلك ينبغي ان يكون مستعاضا كمن التمس
 الاتفاق على نصبه او نصبه كالسجاع بشرط الامامة احده من
 حر الانتفاع بالاجاز والجواب ان اعلم الشرع بالا علم ثم
 ثم الحسن برفع العلم ولو سلم العلم في تعيينه بالنسبة
 الى الفتن في عدمه بل هو بالعدم واما القولون بالتفصيل فمهم
 من قال انه عند العلم بغيره لا يستلزمهم عن اطاعة فلا يجب
 واما عند الامن في كونه اقرب الى الشعار الاسلام ومنهم
 من قال انه حال الامن وظهور الانصاف بين الناس لا يجب
 العلم فلا يجب وعند الخوف والعلم كمن الجواز المفسر ورفع
 المعارك والجواب بعد تسليم ما ذكره انهما تغايرت فاستقطا
 واعلم انهم اختلفوا ايضا في شروط الامامة وطريق اثباتها
 اما الشروط فنسب للمهور الى انه يجب ان يكون مجتهدا في الامور
 والفروع ليقومها بالدين من اقامه الحج ودفع الشبهات في
 العقائد وحصل المصنوعات في الواقع وان يكون وبصيرة
 في تدبير الراوب وترتيب الجيوش وحفظ الثغور وان
 يكون شجاعا حتى يقوى ان الظلمة ورعاية معصية الاسلام
 ومنهم المتفق على كونه ذكرا عاقلا بالغاد فلا يحتج كل الصغار
 في شخص واحد وهو الاستغناء بالغير والاشارة ولما كان

كونه

كونه قريبا ومنه الفوارج ومجاعة من المعصية واصلها عدة
 بقوله الامام من قريش وقد انفق عليه اجماع الصحابة حيث
 استدلى به ابو بكر رضي الله عنه الا انصار حين ما قالوا اننا امير
 ومنكم امير وتسلت الفوارج بقوله عدم الطيعوا او امر عليكم
 عبد جئت اصدع ورد بان ذلك ممن امره الامام على قوم جمعا بين
 الادلة او هو وارث على سبيل الوفاء مباينة كيف والاتفاق
 واقع على ان العبد لا يصح الامامة وقد اشترط الشيعة كونه با شيئا
 قال صاحب المقاصد ومقصودهم بذلك نفى امانه في كونه وعنه
 ومسام من اشترط كونه علوا معا لظافة ال عباسي ولسلام
 في ذلك شبهة فضلا عن دليل وقالت الامامية يجب ان يكون
 عالما بجميع كل اصول الدين وفروعها بالعقل وكب ايضا ان
 يكون معصوما بقوله لا سال عهد الظالمين ووافقهم الامام عليه
 في هذا الجواب بعد تسليم ان المراد بالامامة المذكورة في الآية
 المكرمة هو ما ذكرناه ان الظالم من ارتكب معصيته مستقطا له
 مع عدم التوبة لانه لم يكن معصوما وقد اشترطت الفلسفة
 ظهور البرورة على يده ليعلم به صدقه في دعوى الامامة والى الجواز في ذلك
 انما يشترط لمنهولة الامامة كيف وطعن سمن امانه انكر
 وعمر وعثمان وليسوا معصومين ولا عاكس جميع الملك في التولية
 واما طريق ثبوتهم فالتمس من المعصية ومن الامام السابق
 وذهب النجاشي الى انها عصب ببيعهم اهل الكل والعقد ايضا
 خلافا للشيعة قالوا الامامة سارية عند الله ورسوله والجواب

ان البعير ليست مثبتة للامام عنهم بل هي علامة على ساسه والله
 ورسوله فلا يلزم ما ذكرتم ثم ان حصول الامام لا يتوقف على
 اتفاق جميع اهل الحل والعقد بل يكفي فيها واحد من اهل الامانة
 ان الصحابة مع شدة عافيتهم على امور الشرع اتفقوا في امامه
 ابي بكر بعقد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعبد الرحمن بن عوف
 لعثمان بن عفان والفقهاء على ذلك اجماع الامة لا يؤمنون
 ودر بعض من الصحابة انه يشهد لكل عشرة سنة صافره ليلما
 يودون الامام بالبيعة سرايم اذا اتفق بعد العقد في بلد او
 بلاد قلاول اولي من مضطرب ولو امر الامر بها على حتى يفيق الا
 فان كان في ان واحد اولم يعلم انها اقدم كسباق العقل
 من وقع عليه الاجتهاد ولو كونه عقد الامة لاسان في جانب
 مصانف الاقطار لا دام الى وقوع القسم واقتتال النظام
 واما اذا كان سماعا بعد اصف منه **قال** اما ما بان في حق الر
 ابو بكر كما اجمع القاصرون الداني **اقول** اصله في تضييق
 على امام بعده فذهب اليه من الاشعة والمعتزلة والشافعية
 لانهم وذهب آخرون الى سوية اصله وافتعال السن البصر
 انه لم يرض على بكره لخاصتها هو بعد في الصلوة وقال
 بعض الصحابة للريث انه لم يرض عليه نصا جليا وسوقه التوبة
 بدواه وقرطاس لا كس لا بكر كما لا يخلف منه سانه ثم قال
 ما في الامام الحسن الا ابا بكر وذهب السبعة الى انه لم يرض على علي بن
 ابي طالب اما النص الحق فبالا اتفاق واما النص الخلفي فبالامام

وهو موقوف على من يثبت اليه واذا اريد بهذا خليفته فيكم من بعد
 فاصحوا له واطيعوا الامر ومعه انت للامام بعد واكمه
 اهل الامانة اذ لو كان في حقه ذلك لا شتر فينا بينهم والامر بينهم
 والامر يتوقفون عن الانقياد والعمل بموجبه ولم يقع بينهم
 تردد في سقيهم به ساعد وضم انه كوزان يكون ترددهم بناء
 على تعارض النصوص عندهم فلا يدل على اتفاق النص في حق
 نعم بيان ذلك على اتفاق بعض بحيث يثبت خلافة علي رضي الله عنه
 للامة عن غير قيد وفاته وهذا كله ايضا ضعيف الاستدلال
 عليه فعول العباس امدو بذلك حتى يقول الناس هذا
 الرسول ابي بن عمه فلا يخلف عليك اسان والامر ان يقال
 ما ذكرتم انما يدل على صحة خلافة علي بعد الرسول ونحن لا نكره
 بل ندعي ايضا صحة خلافة ابي بكر كما شئنا في الآيات والآثار
 منها قوله تعالى وعبد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات يستجيبون
 في الارض فان فيه وعد للامة بالخلافة من المؤمنين الخطين
 وبهم الصبح ولم يثبت لغير الامة الاربع حسب خلافة ابي بكر
 وعمر وعثمان وعلي ايضا ومنها قوله تعالى على كل محفل من الاعراب
 سعدون للقوم او ابي بكر بن شير تقاتلوا بهم او يسلطوا
 واعدوا بالاعى ابو بكر عند اكثر من والقوم قوم مسلمة
 الكذاب وقيل فارس فالاعى عمر وفي خلافة خلافة
 ومنها قوله اقتدوا بالذين بعدوا في كروى وقوله عم
 للامة بعد رسول الله ثم بعير بلوكا عضوا اي بنار

بفتح الصاد وفتح الهمزة
بفتح الصاد وفتح الهمزة

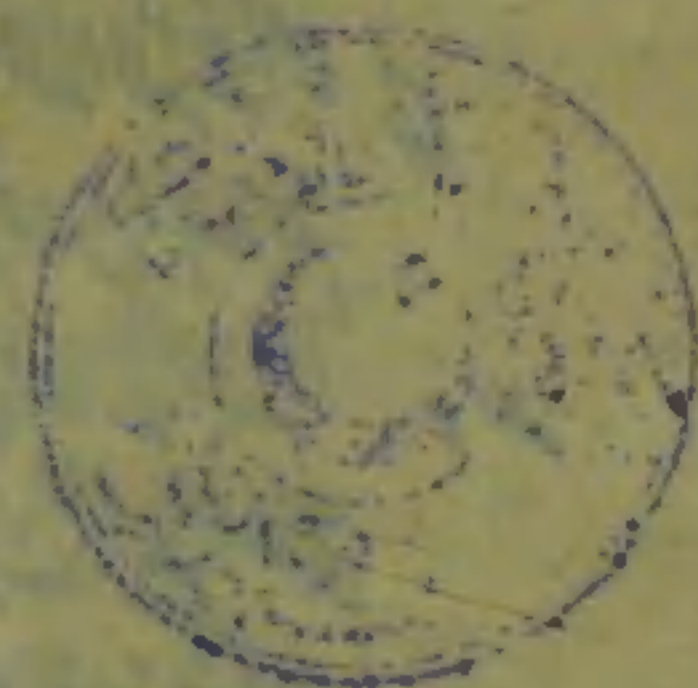
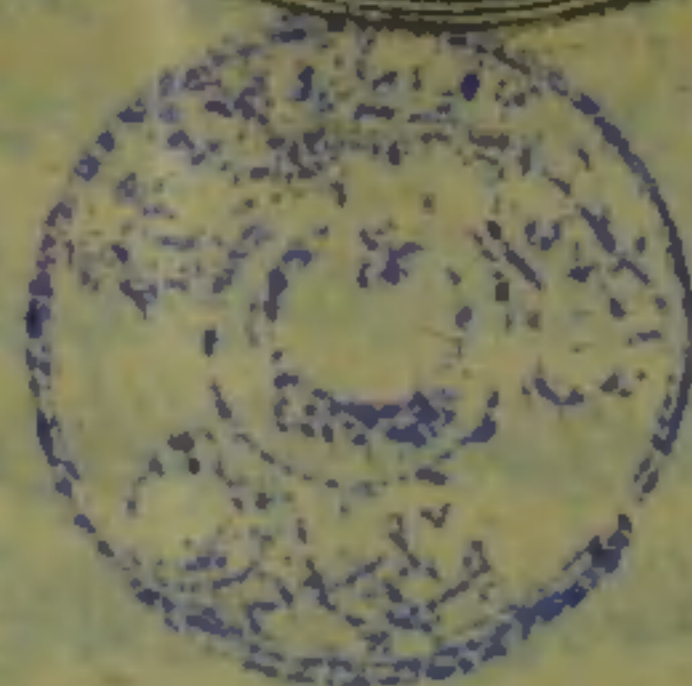
الرعية منهم ظلم كما هم يعضون عضوا وكانت حلاوة المكرستين
وهلافة عمر بن شبيب وهلافة عثمان بن عفان وهلافة
علي بن ابي طالب ومنها ما عهدم فان فيه اشارة من تخرجها
هلافة كما اوعى اصحاب الحديث والعمدة في اثبات هلافة
كما صرح به المصنف في الامم العارضة مع الداني واما
بالداني من الصنف في سقيفة بني ساعدة واما العارضة كما
خارجين عنها **قال** وعنه عن ابو بكر بن عمار وعنه عن
شور بن بين اركان **القول** قد علم مما علمه صنفه عمر
وعثمان وعلي الا ان العمدة في امامة عمر بن الخطاب
فانه دعي في مرضه الذي توفي فيه عثمان بن وانه ان الكتب
في هذا ما عهد الوكر بن عمار وعنه عن من الدنا والعمدة بالحق
سرهما العارضة ومن فيها الكافر الى اسلمت عمر بن الخطاب
فان الحسن السرة فذلك طي به وظهر الذي اردته والافضل
الذين ظلموا الى منقلب يتقلبون واما العمدة في امامة عثمان
وعنه عن المصنف كما صرح به المصنف فيما بعد واما بالاركان
وعثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد
بن ابى وقاص ودعي ان عمر رضي الله عنهما استشهدا برك الهامة
شور بن فيما بينهم وهم فوضوا الامر الى عبد الرحمن بن ورضوا
عن افتتار فاضا عثمان وبابيه محمد بن الصنف فيما بعد واما
لامرهم واقاموا مع طلحة والاعباد وبنوا فقهه فسلمت
فيهم لم يرد منهم فيما بعد بطوع من اعيانهم وذاك

عثمان

عثمان ثم القوم منهم قد تابعوا علي بن عبد ربه وان **القول**
بفتح الحاء المشددة عثمان بن عفان بن ورك الامر هلافة
كبارا جبرين والافضل علي بن ابي طالب واما من قولهم
فما بعدوا باجمعهم لانه كان الصنف اول اسم بالهلافة **قال** لا
فيه حيل بل قد اجتمعوا ولكن معاوية الخلفي كروان **القول**
سردانه لم يوجد صريح يدل بالضرورة على هلافة علي كما ادعاه
الشيعي بل انما سمى هلافة ما عهدا الصنف واتفقوا عليه
او لا فضل من اهل بيته ولما اخذ الفهم معاوية وادى ربه
الهلافة كمنه فلهذا **قال** وادكر صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم
بابه واليه واليه عثمان **القول** لعنه الله لا يسبوا محالي
فلوان اهدى الحق على الله ذبيح ما بيع به النعم ولا نصيفه
ومعه عزم اكرموا الصنف فاهم قباركم وقوله الله في الحيا
لا تحذوهم غرضا من بعد من اجسامهم صحيح اصنامهم ومن العظام
فيبغض البغضهم ومن اذالم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذاني
ومن اذاني الله يوشك ان يواخذوك لا حديث الصنف المنقول
في مناقبهم كما ذكر في الصحيحين وعنه عما وقع فيما بينهم من
الحجرات والمنازعات فسمي ان كل على عمالات فصح ولا تظعن
بها فاهم ومن سبهم وطعن منهم كافي ان يعرض الكفر وبعد
من اهل الدوا والابتداع فان كلامهم بذلوا الدين لمجتهم وارواحهم
ولشيعهم كما نواضير انصار الله اهل من الدين سكتهم بقتهم
واتبعوا سيرتهم ولا يحل في قلوبنا غلا للدين امنوا انك انت لواب

مكتبة
الاسلام
بغداد
الاسلام
بغداد

وقد وقع الفراغ من تحرير هذه السجدة السريفة على يد العبد الفقير
 الخادم الى رحمته الله وعفوه وغفرانه حسين بن حسن
 القزويني عمير الله لهما وللجميع المسلمين والعلميات
 في اوائل سنة ١٢٠١ من الهجرة النبوية
 اثنتين وسبعين والف مائة من
 له العز والشرف



Süleymaniye Kütüphanesi	
Kis. No.	AMCA ZADE HUSEYİN PAZ A
Yeri	
Eski kayıtları	314